



سلطنة عُمان  
وزارة التراث القومي والثقافة

مَجْلَدُ التَّحْقِيقِ الْعِلْمِيِّ  
الْجُزْءُ الْخَامِسُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تأليف

د. محمد بن عبد الله بن محمد

م. د. محمد بن عبد الله بن محمد

الطبعة الأولى

الطبعة الأولى











سلطنة عُمان  
وزارة التراث القومي والثقافة

# معارج الآمال على مدارج الآمال بنظم مختصر الفضال

تأليف  
الشيخ العلامة  
عبدالله بن خمير بن سالم السالمي

الجزء الأول

تحقيق  
محمد محمود إسماعيل

١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م



## ترجمة حياة المؤلف

### نفسه ومولده :

هو المحقق العلامة الجامع بين المعقول والمنقول الرباني ، الشيخ نور الدين « عبد الله بن حميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمى » من بنى خلبه ، ووالده الشيخ حميد كان فى قوة الشخصية والفضل وحب الخير والورع ...

### نشأته وشخصيته

ولد الشيخ عبد الله بن حميد ببلد الحوقين من ولاية الرستاق فى حوالى سنة ١٢٨٨ هـ ، ونشأ بها وقرأ القرآن العظيم عند والده ، كف بصره رحمة الله عليه وهو ابن اثنتى عشر سنة ، وكان منذ صباه آية فى الحفظ والذكاء ، وقد تآقت نفسه بالهجرة من الحوقين لطلب العلم الى الرستاق ، حيث بها العالم الجليل « راشد بن سيف الممكى » ، فألقى عصاه فى رحابه وأدرك الشيخ عبد الله بن محمد الهاشمى وغرف من يمه فهو أحد شيوخه أيضا .

### فراشه بالعلم ونبوغه

كان رضى الله عنه : عاكفا على شيوخه يلتهم دروسهم لوجود المعين العذب الذى لا ينقطع وأعطى نفسه للعلم لا يلذ له غيره ولا يشغله شاغل سواه . وقد هاجر بعد ذلك الى الشرقية فى سنة ١٣٠٨ هـ ليتتلمذ لدى الشيخ العلامة الغيور « صالح بن على الحارثى » وما أن عرف الشيخ الحارثى صلاحه ونبوغه ورغبته حتى قرب به واعتنى به ، وعزم عليه أن

يستوطن القابل بجواره آملا أن يكون من كبار العلماء على يده وفعلًا حقق الله أمله فأصبح السالمى مدارا للفتيا تضرب اليه أكباد الابل ، ووفد اليه العديد لتلقى العلم على يده ورّس في غنون العلم كال تفسير والحديث وأصول الفقه وأصول الدين والنحو والمعاني والبيان والمنطق •

### زهده وتقواه

وكان رحمه الله : شديد الغيرة على الدين والتمسك به في كل أعماله ، لا يهتدى في سلوكه الا بالمصطفى عليه الصلاة والسلام وصحابته وبالصالحين المتقين ، لا تأخذه في الله لومة لائم يقول الحق وينطق بالصدق ، مشغول البال بأمرته يفرح بما ينفعها ويحزن لما يضرها ، كان عظيم الهيبة لا ينطق أحد في مجلسه الا أن يكون سائلا أو متعلما ، ان جهاده العلمى ليس إلا ثمرة لتقواه ، انه لا يريد به إلا وجه الله الذى يخشاه ويرجوه •

### اعتماده على نفسه واقتناؤه الكتب

كان الشيخ : يعتمد على نفسه يروى ظمأه بالتهام الكتب النفسية في تلك العلوم فعكف عليها في لهفة وظمأ فدرسها باتقان وعمق فملك بعزيمته ولهفته للعلم كتباً نادرة في زمانه وآلف مكتبة واسعة ، وكان رضى الله عنه قد أوتى ذكاء نادرا يجعله يفهم الفهم العميق ما يقرؤه وحافظة قوية تجعله لا ينسى ما يدرسه فاستطاع أن يصل الى أعلى الدرجات من العلم في وقت قصير •

## العوامل الداعية للتأليف

ان العوامل التى دعت الشيخ السالمى : الى التأليف أولها ضياع أكثر تراث أمته العلمى مما أحس بالنقص ، فقام مشمرا بالتأليف •

ثانيا : ما يجب من تأليف العلوم فى كل عصر على النحو الذى يليق به ، قد تكون كتب الأوائل أرفع من مستوى أحفادهم ، فيجب صوغها فى قالب يفهمون منه ، وقد تكون واسعة جدا ، لا تليق للتدريس ك بعض المطولات التى تعيب العالم وتعجز المتوسط والمبتدىء هذه الدواعى هى التى جعلت الشيخ السالمى يؤلف كتباً جديدة ، ويختصر أخرى ويهذبها ، ان كتبه رضى الله عنه لباب للدارسين والمتطلعين والباحثين كلها •

## مميزات المؤلف فى كتبه

انه بحر فى العلوم التى ألف فيها ويمتاز فى كتبه بغزارة المادة ، وسعة الاطلاع ، ترى المسائل والأبواب تترى فى كتبه مرتبطة ارتباطا منطقيا كما تناسب معانى الفعل التى تتولد منه ، هذه خصائص كتب هذا المؤلف العبقري الذى قدم للخزانة الاسلامية ثروة كبرى ، ولن تزال مؤلفاته مرجعا للعلماء وكتباً للتدريس والمطالعة •

## مؤلفاته

لقد ألف رضى الله عنه : فى كلى العلوم المهمة منها هذا السفر الجليل الذى نقدمه بين يدى القارىء فى ثمانية أجزاء ، آخرها فى الصوم والاعتكاف ، وكان رحمه الله ينوى أن ينوف على عشرين جزءا ، فقطعت عن اتمامه العلائق والكمال لله وسماه معارج الآمال وهو شرح على أرجوزة « مدارج الكمال » يحل معنى الأبيات فى مبادئ الشرح ، وقد ألفه ليكون مرجعا للعلماء فى الفتوى وللقضاة فى الأحكام ، انه غزير المادة ، ومن مؤلفاته رحمه الله :

٢ — مدارج الكمال ، نظم مختصر الخصال ، لأبى اسحاق الحضرمى وهى أرجوزة تربو على ألفى بيت فى الفقه ، وهى التى شرحها بالسفر المنوّه أعلاه .

٣ — أنوار العقول ، أرجوزة فى أصول الدين .

٤ — بهجة الأنوار ، شرح على هذه الأرجوزة .

٥ — مشارق أنوار العقول .

٦ — غاية المراد ، قصيدة لامية فى الاعتقاد .

٧ — شمس الأصول فى أصول ، الفية فى أصول الفقه .

٨ — شرح الجامع الصحيح ، مسند الامام الربيع بن حبيب .

٩ — جوهر النظام ، أرجوزة فى الأديان ، تزيد على أربعة عشر ألف بيت .

١٠ — تحفة الأعيان ، بسيرة أهل عمان .

١١ — المنهل الصافى ، فى العروض والقوافى .

— ٧ —

- ١٢ — العقد الثمين •
  - ١٣ — تلقين الصبيان •
  - ١٤ — بلوغ الأمل في النحو •
  - ١٥ — الحجج المقنعة ، في أحكام صلاة الجمعة •
  - ١٦ — رسالة بذل المجهود في مخالفة النصارى واليهود •
  - ١٧ — اللمعة المرضية في أشعة الاباضية •
  - ١٨ — الحق الجلى في سيرة الشيخ صالح بن على •
  - ١٩ — ديوان شعر في غاية البلاغة والفصاحة •
  - ٢٠ — كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة •
  - ٢١ — كتاب مجموع المناظير •
- هذه هي أهم مؤلفات الشيخ ، وهي كلها لباب لا تجد فيها الحشو عميقة تدلك على شخصية المؤلف القوية وعلى عبقريته في العلوم •

### تلاميذه

لقد نفخ حب العلم في تلاميذه فنهجوا نهجه الذي شمر مساعد الجد من أجله ولا نستطيع أن نذكر كل تلاميذه فانهم كثيرون ، ونكتفي بذكر النبغاء الذين أصبحوا من كبار العلماء يرفعون راية العلم من بعده : وهم :

- ١ — الامام سالم بن راشد الخروصي •
- ٢ — الامام محمد بن عبد الله الخليلى •
- ٣ — العلامة عامر بن خميس المالكى •
- ٤ — العلامة الأمير عيسى بن صالح الحارثى •
- ٥ — العلامة ناصر بن راشد الخروصي •
- ٦ — العلامة عبد الله بن محمد الريامى •
- ٧ — العلامة عبد الله بن غابش النوفلى •
- ٨ — العلامة سليمان بن سيف الحميرى •
- ٩ — العلامة حمد بن عبيد السليمى •
- ١٠ — العلامة سيف بن حمد الاغبورى •
- ١١ — العلامة سعيد بن حمد الراشدى •
- ١٢ — العلامة سالم بن حمد البراشدى •
- ١٣ — العلامة عامر بن على الشيداننى •
- ١٤ — الشيخ محمد بن شيخان السالى •



— ٩ —

١٥ — العلامة قسور بن حمود الراشدي •

١٦ — العلامة مسعود بن حميد •

### وفاته :

وكانت وفاته رحمه الله بعد العتمة من ليلة الخامس من شهر ربيع الأول من سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة وألف وعمره نيف وأربعون عاما ، هارتاع العالم الاسلامي بموته ، ولكن لم تمت آثاره معه وقبر ببلدة تنوف تحت سفح الجبل الأخضر وذهب الى ربه قرير العين بما قدم لنفسه ، وبما ترك في أمته من نهضة دينية كان من أكبر بناتها • رحمه الله ورحم تلك الأوصال وأوصلها الى رضوانه وفسيح جناته •

## خطبة الكتاب

### بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من نصب لأولياؤه مدارج الكمال لايضاح القواعد ، وأوصلهم الى معارج الآمال من طريق العمل بخصال الأماجد ، فجازوا قناطر القواطع باستعمال الأسباب ورغض الموانع ، ونصلى ونسلم على من شيّد دعائم الاسلام بعد هدم أركانه ، ونصب معالم الحلال والحرام بمحكم قرآنه ، ومتمنّ ببيانه ، وعلى من نصره ليبليغ رسالة ربه ، من آله وصحبه وخزبه ، فأوفوا بعهده ، وسلّكوا طريق الاستقامة من بعده ، وعلى من اعتبر بسيرتهم الزهراء ، وسلّك طريقتهم الغراء ، صلاة وسلاما دائمين في الدنيا والآخرة •

أما بعد فإن الفقه أشهر من أن يشار اليه ، وأبهر من أن يثنى عليه ، وأكثر من أن يعد فضله ، وأكبر من أن يقال هذا العلم مثله ، فقد أوسع العالم حكما ، والعالم علما ، فالعالم به سيد العالم ، والجاهل به جاهل وان تعاضم ، فمن ثم تراحت الهمم في مضماره وتنافست الأفكار في درر بحاره •

وان ممن أحرز قصبات السبق في ميدانه ، وفاق بخصاله على أقرانه حليف الحكم والحكم ، والسيف والقلم الامام أبو اسحاق ابراهيم ابن قيس بن سليمان ، قبل الله سعيه ، وأثابه على احيائه أمره ونهيه •

وقد منّ على المنان بنظم خصاله على منوال مخالف لمنواله مع تركي منه ما تكرر ، وتقديمي ما تأخر ، وقد حذفت منه كتاب الاعتقاد اكتفاء

## - ١١ -

بأنوار العقول وغاية المراد. ، وقد زدت فيه أكثر مما حذفت ، وأخلفت أكثر مما خلّفت ، وسميته ( مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال ) •

ثم رأيت تمامه منوطا بشرح يوضح مرامه ، ويزيح ابهامه ، وينشر أعلامه ، أقرن فيه المسألة بدليلها ، وإن تكن مقيسة سعت في تأصيلها وتعليلها ، وإن تكن مشكلة أو مجهولة اجتهدت في تحريرها ، وأخذت في تفصيلها على حسب الامكان ، لقصد البيان ، فإن وجدت لغيري في ذلك ما يشفى اكتفيت به ، إذ السعيد من غيره يكتفى ، وسميت هذا الشرح ( معارج الآمال على مدارج الكمال ) •

اللهم اجعله لى عندك ذخرا ، وأثبني عنه أجرا في الدار الأخرى ، وأعوذ بك أن يكون حظي منه قول يقال ، أو جاه في هذه العاجلة ينال ، فأنت حسبي ونعم الوكيل •

### مقدمة في أشياء تفيد الطالب لهذا الفن

وهذه مقدمة نذكرها أمام المقصود لقصد الافادة. فنجعلها في أربعة فصول :

## الفصل الأول

### في الخلاف الواقع بين الناس في الأديان والمذاهب

قال أبو القاسم الراغب : جميع الاختلافات بين أهل الأديان والمذاهب على أربعة مراتب :

**الأولى :** الخلاف بين أهل الأديان النبوية وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية وذلك في حدوث العالم وفي الصانع تعالى وفي التوحيد •

**الثانية :** الخلاف بين أهل الأديان النبوية بعضهم مع بعض وذلك في الأنبياء كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود •

**الثالثة :** الاختلاف المختص في أهل الدين الواحد بعضهم مع بعض في الأصول التي يقع فيها التبديع والتفجير كالاختلاف في شيء من صفات الله تعالى وفي القدر ، وكاختلاف المجسمة •

**الرابعة :** الاختلاف المختص بأهل المقالات في فروع العقائد كاختلاف الشافعية والحنفية ، فالاختلاف الأول يجري مجرى متنافيين في مسلكيهما كآخذ طريق المشرق وآخذ طريق المغرب ، أو آخذ طريق ناحية الشمال وآخذ طريق ناحية الجنوب •

والثاني يجري مجرى آخذ نحو المشرق وآخذ يمنية أو يسرة فهو وان كان أقرب من الأول فليس يخرج أحدهما أن يكون ضالاً ضلالاً بعيداً •

— ١٣ —

والثالث جار مجرى آخذ جهة واحدة ، ولكن أحدهما سالك المنهج  
والآخر تارك المنهج •

والرابع جار مجرى جماعة سلخوا منها واحدا ولكن أخذ كل واحد  
شعبة غير شعبة الآخر ، وهذا هو الاختلاف المحمود لقوله صلى الله عليه  
وسلم : ( الاختلاف في هذه الأمة رحمة للناس ) ونحوه نظير من قال :  
( كل مجتهد في الفروع مصيب ) •

ولأجل الفرق الثلاث أمرنا أن نستعيز بالله ونتضرع اليه بقوله :  
( اهدنا الصراط المستقيم ) ، وقال : ( وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه  
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) •

## الفصل الثاني

### في بيان الأسباب الموجبة للخلاف بين أهل المذاهب

قال أبو محمد عبد الله بن السيد البطلاني : « عرض ذلك لأهل ملتنا من ثمانية أوجه ، كل ضرب من الخلاف متولد منها ومتفرع عنها : الأول اشتراك الألفاظ والمعاني ، والثاني الحقيقة والمجاز ، والثالث الأفراد والتركيب ، والرابع الخصوص والعموم ، والخامس الرواية والنقل والسادس الاجتهاد فيما لا نص فيه ، السابع النسخ والمنسوخ ، الثامن الإباحة والتوسيع » .

قال صاحب الاتحاف : ثم ذكر لكل نوع من هذه الأنواع أمثلة تبين المقصود ، قال : وما أنا أختصر لك خلاصة ما في ذلك الخطاب ، قال :

**الباب الأول :** في الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة ، وهذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدهما : اشتراك في موضوع اللفظة المفردة ، والثاني : اشتراك في أحوالها التي تعرض لها من إعراب وغيره ، والثالث : اشتراك يوجب تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض .

فالاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة نوعان : اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة ، واشتراك يجمع معاني غير مختلفة وغير متضادة ، فالأول كالقرء ذهب الحجازيون من الفقهاء الى أنه الطهر ،

وذهب العراقيون الى أنه الحيض ، ولكل منهما شاهد من الحديث واللغة ،  
وأما اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى :  
( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ...  
الآية ) ذهب قوم الى أن ( أو ) هنا للتخيير فقالوا : السلطان مخير في  
هذه العقوبات بأن يفعل بقاطع السبيل أيها شاء ، وهو قول الحسن  
وعطاء ، وبه قال مالك ، وذهب آخرون الى أن ( أو ) هنا للتفصيل  
والتبويض ، فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال  
قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ، وهو قول ابن مجلز  
وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس ، وبه أخذ الشافعي وأبو حنيفة ، قلت :  
وهو مذهب أصحابنا .

وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف الكلمة دون الموضوع فمثل  
قوله تعالى ( ولا يضار كاتب ولا شهيد ) ، قال قوم : مضارة الكاتب أن  
يكتب ما لم يمل عليه ، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة ، وقال  
آخرون : مضارتهما أن يمنعا من استقلالهما ويكلفا الكتابة والشهادة في  
وقت يشق ذلك عليهما ، وانما أوجب هذا الاختلاف أن قوله تعالى  
( ولا يضار ) يحتمل أن يكون تقديره ( ولا يضار ) بفتح الراء فيلزم على  
هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولا لما لم يسم فاعلها ، وهكذا كان  
يقرأ ابن مسعود باظهار التخفيف وفتح الراء ، ويحتمل أن يكون تقديره  
( ولا يضار ) بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد  
فاعلين ، وهكذا كان يقرأ ابن عمر باظهار التخفيف وكسر الراء .

وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتناقض بعض الألفاظ  
على بعض فان منه ما يدل على معان مختلفة متضادة ، ومنه ما يدل على  
معان مختلفة غير متضادة ، فمن النوع الأول قوله تعالى ( وما يتلى عليكم

في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ) ، قال قوم : معناه وترغبون في نكاحهن لما لهن ، وقال آخرون : إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة ما لهن ، ولكل من القولين شاهد في كلام العرب وله أمثلة كثيرة في القرآن وكلام العرب •

وأما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى ( وما قتلوه يقينا ) فان قوما يرون الضمير في ( قتلوه ) عائدا الى المسيح عليه السلام ، وقوما يرونه عائدا الى العلم المذكور في قوله تعالى ( ما لهم به من علم الا اتباع الظن ) فيجعلونه من قول العرب ( قتلت الشيء علما ) •

#### الباب الثاني : في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز •

اعلم أن المجاز ثلاثة أنواع : نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة ، ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من اعراب وغيره ، ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض ، ولكل منها أمثلة كثيرة :

أما العارضان فيها من قبل أحوالها فكقوله تعالى ( بل مكر الليل والنهار ) وإنما المراد بل مكرهم بالليل والنهار ، وتقول العرب ( نهارك صائم وليك نائم ) •

وأما العارضان من طريق التركيب وبناء بعض التراكيب على بعض فنحو الأمر يرد بصيغة الخبر وبالعكس ، والايجاب يرد بصيغة النفي وبالعكس ، والمدح يرد بصورة الذم وبالعكس ، والتقليل يرد بصورة



التكثير وبالعكس ، ونحو ذلك من أساليب الكلام التى لا يقف عليها الا من تحقق بعلم اللسان ، ولكل منها أمثلة •

ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب ايقاعهم ذوات المعانى على السبب ومرادهم السبب تارة ، وتارة يوقعونها على المسبب وانما يفعلون هذا لتعليق أحدهما بالآخر ، ولهما أمثلة كثيرة •

### الباب الثالث : فى الخلاف العارض من جهة الافراد والتركيب •

من ذلك أن الآية ربما وردت غير مستوفية الغرض المراد من التعبد ، وورد تمام الفرض فى آية أخرى ، وكذلك الحديث ، فربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث ، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب بين الآيات المتفرقة والأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث فيقضى الحال الى الاختلاف أو الى التناقض ، فربما أحل أحدهما ما يحرمه الآخر ، وربما أفضى الى اختلاف العقائد فقط أو الى الاختلاف فى الأسباب فقط فركبوا القياسات ، وخالفهم آخرون غرأوا الأخذ بظاهر الألفاظ فنشأ من ذلك نوع آخر من الخلاف ، وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ، ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بتخصيص ذلك اللفظ المشترك وقصره على بعض تلك المعانى دون بعض •

### الباب الرابع : فى الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص •

وهذا الباب نوعان : أحدهما يعرض فى موضوع اللفظة المفردة ،

والثانى فى التركيب : فالأول نحو قوله تعالى ( ان الانسان لفى خسر )  
وفى الحديث ( الكافر يأكل فى سبعة أمعاء ) وقد يأتى من هذا الباب  
فى القرآن وفى الحديث أشياء يتفق الجميع على عمومها أو على خصوصها ،  
وأشياء يقع فيها الخلاف •

فمن العموم الذى لم يختلف فيه قوله تعالى ( يأيها الناس اتقوا  
ربكم ) ، وقوله صلى الله عليه وسلم ( الزعيم غارم ) ، والبيئة على المدعى ،  
واليمين على المدعى عليه ) ، وفى الخصوص الذى لم يختلف فيه قوله  
تعالى ( الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ) ، وقد يأتى فى هذا  
ما موضوعه فى اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة كالمصلحة •

#### الباب الخامس : فى الخلاف العارض من جهة الرواية •

اعلم أنه تعرض للحديث على فتحيل معناه فربما أوهمت فيه معارضة  
بعضه ببعض ، وربما ولدت فيه اشكالا يحيج العلماء الى طلب التأويل  
البعيد ، وهى ثمانية : أولها فساد الاسناد ، والثانية من جهة نقل الحديث  
بالمعنى ، والثالثة من جهة الجهل بالاعراب ، والرابعة من جهة التصحيح ،  
والخامسة من جهة اسقاط شئ من الحديث لا يتم المعنى إلا به ، والسادسة  
أن ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له ، والسابعة أن يسمع  
المحدث ويفوته سماع بعضه ، والثامنة نقل الحديث من الصحف دون  
لقاء الشيوخ ولكل منها أمثلة •

#### الباب السادس : فى الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس •

وهو نوعان : أحدهما الخلاف الواقع من المفكرين للقياس والمثبتين

له ، والثانى خلاف يعرض بين أصحاب القياس فى قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكية ونحوهم ، وهذا الباب شهير الذكر •

### الباب السابع : فى الخلاف العارض من قبل النسخ •

وهو نوعان : أحدهما خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته ، وثبات النسخ هو الصحيح ، والثانى بين القائلين به وهو ثلاثة أقسام : أحدهما الخلاف فى الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز فى الأمر والنهى أم لا ، والثانى اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا ، والثالث اختلافهم فى أشياء من القرآن والحديث ، فذهب بعضهم الى أنها نسخت وبعضهم الى أنها لم تنسخ •

### الباب الثامن : الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع •

كاختلاف الناس فى الأذان والتكبير على الجنائز وتكبير التشريق ووجوب القراءات السبع ونحو ذلك •

فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة • انتهى ما اختصره صاحب الاتحاف من كلام أبى محمد البطليوسى •

وقال ابن رجب الحنبلى : اختلاف العلماء فى المسائل التحليلية والتحريمية لأسباب : منها أنه قد يكون النص عليه خفياً لم ينقله الا قليل من الناس فلم يبلغ جميع حملة العلم ، ومنها أنه قد ينقل فيه نصان أحدهما بالتحليل والآخر بالتحريم فيبلغ طائفة أحد النصين دون الآخر فيتمسكون بما بلغهم ، أو يبلغ النصان معا من لا يبلغه التاريخ فيقف

لعدم معرفته بالناسخ ، ومنها ما ليس فيه نص صريح كأن يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيرا ، ومنها ما يكون فيه أمر أو نهى فتختلف العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب ، وفي حمل النهى على التحريم أو التنزيه ، وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا .

قال : وقد يقع الاشتباه في الحلال والحرام بالنسبة الى العلماء وغيرهم من وجه آخر ، وهو أن من الأشياء ما يعلم سبب حله وهو الملك المتيقن ، ومنه ما يعلم سبب تحريمه وهو ثبوت ملك الغير عليه ، فالأول لا تزول إباحته الا بيقين زوال الملك عنه ، اللهم الا في الأبعاض عند من يوقع الطلاق بالشك فيه كمالك ، وإذا غلب على الظن وقوعه كاسحاق ابن راهوية ، والثاني لا يزول تحريمه الا بيقين العلم كانتقال الملك فيه ، وأما ما لا يعلم له أصل ملك كما يجده الانسان في بيته ولا يدري هو له أو لغيره فهذا مشتببه ولا يحرم عليه تناوله ، لأن الظاهر أن ما في بيته ملكه لثبوت يده عليه ، والورع اجتنابه ، ومن هذا أيضا ما أصله الإباحة كطهارة الماء والثوب والأرض إذا لم يتيقن جواز أصله فحجوز استعماله ، وما أصله الحظر كالإبضاع ولحوم الحيوان فلا يحل الا بتيقن حله من التذكية والعقد ، فان تردد في شيء من ذلك لظهور سبب آخر رجع الى الأصل فبنى عليه ، فما أصله الحرمة على التحريم ، ويرجع فيما أصله الحل الى الحل فلا ينجس الماء والثوب والأرض بمجرد ظهور النجاسة ، وكذلك البدن إذا تحقق طهارته وشك هل انتقضت بالحدث عند جمهور العلماء خلافا لمالك إذا لم يكن قد دخل في الصلاة ، فان وجد سبب قوى يغلب معه على الظن نجاسة ما أصله الطهارة فهذا محل اشتباه فمن العلماء من رخص فيه آخذا بالأصل ، ومنهم من كرهه تنزيها ، ومنهم من حرمه اذا قوى ظن النجاسة .

وترجع هذه المسائل وشبهها الى قاعدة تعارض الأصل والظاهر  
فان الأصل الطهارة والمظاهر النجاسة ، وقد تعارضت الأدلة في ذلك ،  
وكل من القائلين بالطهارة والنجاسة استدلوا بدلائل من السنة قد بسطت  
في مواضعها •

قال : وقد يقع الاشتباه في الحكم لكون الفرع مترددا بين أصول  
تجتذبه كتحريم الرجل زوجته فان هذا متردد بين تحريم الظهار الذي  
ترفعه الكفارة الكبرى وبين الواحدة بانقضاء عدتها الذي تباح معه الزوجة  
بدون زوج واصابة وبين تحريم الرجل عليه ما أحله الله له من الطعام  
والشراب الذي لا يحرمه وانما يوجب الكفارة الصغرى أو لا يوجب شيئا  
على الاختلاف في ذلك ، فمن هنا كثر الاختلاف في هذه المسألة زمن الصحابة  
فمن بعدهم والله أعلم • انتهى كلام ابن رجب •

## الفصل الثالث

### في صفة أصحاب التفرير والتوجيه من المفتين

#### وتفاوت درجاتهم باختلاف الأعصار ...

نقل عن ابن الصلاح أن المفتين قسمان : مستقل وغير مستقل •  
فغير المستقل هو المنتسب الى أئمة المذاهب المتبوعة وله أربعة أحوال :

**أحدهما :** أن لا يكون مقلدا لإمامه لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل ، وإنما ينسب اليه لسلوك طريقته في الاجتهاد ، ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم ، ثم فتوى المفتى في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الاجماع والخلاف ، قال الأوزاعي : وهذا شيء قد انطوى من زمان الحالة •

**الثانية :** أن يكون مقيدا في مذهب إمامه ، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ولا يعرى عن شبهة تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل ، وهذه صفات أصحاب الوجوه ، وعليها كان أكثر الأئمة والأصحاب •

**الحالة الثالثة :** أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقرير ما يصور ويحرر ويقرر ، ويهمل ويزين ويرجع ، لكن قصّر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها ، وهذه صفة كثير

من المتأخرين الى أواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروه  
وصنفوا تصانيف فيها ، معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين  
قبلهم في التفریع •

**الحالة الرابعة :** أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات  
والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته ، وتحرير أقيسته ، فهذا  
يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من منظورات مذهبه من نصوص إمامه ،  
وتفريع المجتهدين فيه ، وما لا يجده منقولاً أن وجد في المنقول معناه بحيث  
يدرك بكبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز له الحاقه به والفتوى به ، وهكذا  
ما يعلم أنه راجع تحت ضابط عهد في المذهب ، وما ليس كذلك يجب امساكه  
عن الفتوى فيه ، قال : وينبغي أن يكتفى في حفظ المذهب في هذه الحالة  
والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه ، ويتمكن لدرايته من الوقوف على  
الباقى على قرب ، فهذه أصناف المفتين •

قال ابن الهائم : وليت ابن الصلاح أثبت حالة خامسة على طريق  
الرخصة بحسب همم أهل هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه الرابعة ،  
وإلا فلا تكاد تجد مفتياً بالشرط الذى اعتبره في المرتبة الرابعة • انتهى •

## الفصل الرابع

### في نبذة من أصول الفقه

اعلم أن الفقه يشتمل على واجب ومندوب اليه ومباح ومحظور ومكروه :

• **فالواجب** : ما تناول تاركه الوعيد

• **والمندوب اليه** : ما فعله فضل ولا اثم في تركه

• **والمباح** : ما أطلق للعبد

• **والمحظور المحرم** : وهو ما يتناول شاعله العقاب

• **والمكروه** : ما تركه فضل

وفي الكلام حقيقة وفيه المجاز ، والأمر صيغة تقتضي الوجوب :  
والفرض هو الواجب عندنا وعند الشافعي ، وعند أبي حنيفة وأحمد  
الواجب لازم والفرض ألزم ، واليه ذهب أصحابنا ، والتعميم في أقل  
الجمع فصاعدا ، فإذا عرف بالآلف واللام فهو تعميم نحو المسلمين ، وكذلك  
إن كان بصيغة الواحد إن كان للشخص نحو قوله تعالى ( إن الإنسان  
لفى خسر ) ولا يعم شيء من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم إلا بدليل ،  
والتخصيص تعيين البعض دون الكل ، والنطق إذا ورد على سبب تعلق به  
إذا كان غير مستقل عن سببه •



والنسخ الرفع ، ولا يجوز الا على ما يتناول الأعمال من تكليف الخلق ، ويجوز نسخ القرآن بالقرآن والسنة ، ونسخ السنة بالسنة والقرآن ولا ينسخ بالاجماع ولا بالقياس •

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم شرع ، وكذا تقريره ، ولا يجوز رواية الحديث بالمعنى الا عند البعض للعالم دون غيره ، ويرجع الخبر على الخبر بفضل راويه ، واجماع المسلمين من المجتهدين حجة في الشرع ، وقول الصحابة مقدم على القياس •

والقياس حمل الفرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما ويحتج به في جميع الأحكام الشرعية ، وقد سماه الفقهاء قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه ، ويشتمل القياس على أربعة أشياء على الأصل والفرع والعلة والحكم •

والمجتهد من عرف طرق الأحكام من الكتاب والسنة ، وموارد الكلام ومصادره ، ومجازه وحقيقته ، وعامه وخاصه ، وناسخه ومنسوخه ، ومطلقه ومقيده ، ومفسره ومجمله ودليله ، ومن أصول العربية ما يوضح له المعانى ، واجماع السلف وخلافهم ، وعرف القياس وما يجوز تعليله من الأصول مما لا يجوز ، وما يعلل به ، وترتيب الأدلة وتقديم أولها ، ووجوه الترجيح ، وكان ثقة ما مونا قد عرف بالاحتياط في الدين ، فاذا اجتمعت هذه الشروط في انسان ساغ له الاجتهاد •

قال المصنف مبتدئاً بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فانه مصدر بها ، واتباعاً للسنة فانه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر ) وفي رواية ( أقطع ) وفي رواية ( أجزم )

والمعنى واحد ، وكذلك الابتداء بالحمد لله بعد البسملة انما يكون اقتداء بالكتاب العزيز ، وعملا بالسنة فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة على" فهو أقطع أبتز محقوق من كل بركة ) وفي هذا الحديث الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثناء على الله تعالى في أوائل كل شيء له بال أي له شأن في الشرع كما عليه صنيع المؤلفين فانهم يبدءون بالبسملة وبعدها بالحمدلة ثم بالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام .

والفرق بين الابتداء بالبسملة وبين الابتداء بالحمدلة ظاهر ، فان الابتداء على نوعين : ابتداء حقيقى وهو ما قدم أمام المقصود ولم يسبق بشيء كالابتداء بالبسملة ، وابتداء اضافى وهو ما قدم أمام المقصود وقد سبق بشيء كالابتداء بالحمدلة ، وانما سمي هذا النوع اضافيا لأنه انما يكون ابتداء بالنظر الى ما يليه لا الى ما قبله ، فهو بالاضافة الى ما بعده ابتداء ، وبالنظر الى ما قبله غير ابتداء . فبين النوعين عموم وخصوص مطلق ، اذ كل حقيقى اضافى ولا عكس .

### ( الكلام على تفسير البسملة وبعض أحكامها )

( بسم الله الرحمن الرحيم ) الباء للاستعانة ، وكسرت لتتناسب حركتها عملها ، فانها تعمل الكسر في الأسماء ، وطولت في الرسم ليكون ذلك التطويل عوضا عن الألف المحذوف في ( اسم ) ، وقيل : انما طولت تعظيما لها وتشريفا حيث انكسرت ، وفي الحديث ( من تواضع لله رفعه الله ) ، ونقطت نقطة واحدة إعلاما بأن الله واحد لا ثانى له ولا شريك له في شيء من صفاته ولا في شيء من أفعاله ، ومن كان هذا وصفه وجبت له العبادة ، وحرّم الكفر به ، فمن هاهنا قال من قال ( إن أحكام القرآن

كلها داخله تحت نقطة الباء ) وبيان ذلك أن الأحكام إما أمر أو نهى وامتنال جميعها عبادة ، والعبادة واجبة للواحد الأحد ، وقد دلت على وحدانية الله تعالى نقطة الباء ، وهذا اثنا هو بيان لإعجاز القرآن ، وظرافة نكته ولطافته معناه ، والا فالأدلة على وحدانية الله تعالى شاهرة ظاهرة ، منها ما يكون من جهة العقل ، ومنها ما جاء من جهة السمع ، ومنها ما يرى بالأبصار ، ومنها ما يشم بآلة الشم ، ومنها ما يطعم بالفم الى غير ذلك مما لا يحصى عددا كما دل عليه القرآن العظيم في غير موضع كما في قوله تعالى ( أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ) وقوله تعالى ( ان في خلق السموات والأرض ... الآية ) وقوله تعالى ( ويتفكرون في خلق السموات والأرض ) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، ولله در القائل :

فيا عجباً كيف يعصى الإله      أم كيف يجمده الجاحد  
وفي كل شيء له آية      تدل على أنه الواحد  
ولله في كل تحريكة      وتسكينة أبداً شاهد

والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الأعيان ان كان المسمى محسوسا ، وفي الأذهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيئته للزمان ، كذا قيل وهو مختص بالمخلوقات المحسوسة وغير المحسوسة ، لأن وجود الله تعالى لا يقيد بأعيان ولا بأذهان ، وانما هو الموجود على الحقيقة ، ووجوده مبين لوجود غيره سبحانه وتعالى ، فالاسم في حقه تعالى اثنا هو دال على ذاته العلية الواجبة الوجود ، فمن هاهنا قال من قال من أصحابنا ان المراد باسم الله هو الله محتجا بقول لبيد :

الى الحول ثم اسم السلام عليكما      ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وهذا المعنى هو الذى اعتمده ابن النظر فى دعائمه حيث قال : وقولك  
باسم الله فالاسم زائد وليس له معنى سوى الله ذى الكرم •

وقد اختلف المتكلمون فى الاسم والمسمى : ف قيل : هما واحد ،  
وقيل : لاسم غير المسمى ، وليس الخلاف فى الحروف الدالة على المعنى  
اذ لا يشك عاقل أن حروف ( زيد ) هى غير زيد ، وانما الخلاف فى مدلول  
الاسم : فذهب قوم الى أن مدلول الاسم عين المسمى وهو مذهب أصحابنا ،  
وقيل : بل هو غيره ، ولعل مراد هؤلاء بمدلول الاسم ما يتصور فى  
الأذهان من مفهوم ذلك الاسم ، وأن ذلك المقصود غير المسمى ، فان كان  
هذا هو المراد عندهم فالخلاف بيننا وبينهم لفظي " لأننا لا نريد بمدلول  
الاسم ذلك المعنى المتصور فى الأذهان ، وانما نريد مسماء الحقيقي  
والله أعلم •

والله اسم للذات من حيث هى عند الجمهور ، وقال بعضهم للذات  
والصفة معا ، وهو لفظ عربى عكّم لموجد العالم وليس بمشتق عند  
الأكثر ، وقيل : مشتق من الوله لأن القلوب تله اليه أى تحن الى لقاء  
رحمته تعالى ، وقيل : مأخوذ من الإله ، والإله عند العرب اسم لكل  
معبود ولذلك كانت تسمى الأصنام آلهة •

والرحمن الرحيم • قيل : هما اسمان لطيفان لله تعالى ، وقيل : هما  
صفتان مشتقتان من رحم بعد نقله الى فعل بضم العين لأن الصفة  
المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم ، وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع  
الدرجات ويديع السموات ، وعلى هذا فهل هما صفتا ذات أو صفتا فعل ؟  
قولان : فيفسران على القول الأول بمريد الرحمة لعباده ، ويفسران على  
القول الثانى بموصل النعم لعباده ، وهما عندنا من الصفات ذوات الموجهين

فيكونان باعتبار تفسيرهما بالإرادة صفتي ذات ، وباعتبار تفسيرهما بالفعل صفتي فعل •

واختلفوا : هل الرحمن أبلغ من الرحيم أم هما بمعنى واحد ؟ فقال قوم : ان الرحمن أبلغ من الرحيم لأن فيه زيادة بناء ، وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى ، وقيل : هما بمعنى واحد كندمان ونديم ، وعالم وعليم ، فعلى القول بأنهما بمعنى واحد الإشكال في تقديم أحدهما على الآخر ، وأما على القول بأن الرحمن أبلغ من الرحيم ففي تقديم الأبلغ على غيره بحث لأن من عادة العرب تأخير الأبلغ وتقديم غيره ليكون ذلك ترقيا من الأدنى الى الأعلى ، وأجيب عن هذا البحث بأنه انما قدم الرحمن على الرحيم لكونه من الأسماء المختصة به تعالى كاسم الجلالة فقدم الأخص ثم الأخص والله أعلم •

و ( بسم الله الرحمن الرحيم ) آية من الفاتحة وعليه مذهبنا • قال الخطيب : وعليه قراءة مكة والكوفة وفقهائهما وابن المبارك والشافعي ، وقيل : ليست منها ، قال الخطيب : وعليه قراءة المدينة والبصرة والشام وفقهائهما والأوزاعي ومالك ، قال : ويدل للآول ما روى أنه صلى الله عليه وسلم عدّ الفاتحة سبع آيات ، وعدّ ( بسم الله الرحمن الرحيم ) آية منها ، رواه البخاري في تاريخه ، وروى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال ( اذا قرأتم الحمد لله فاقروا ) ( بسم الله الرحمن الرحيم ) انها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني و ( بسم الله الرحمن الرحيم ) احدى آياتها ، وعن أم سلمة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم عدّ ( بسم الله الرحمن الرحيم ) آية ، و ( الحمد لله رب العالمين ) الى آخرها ست آيات • قال ابن الخطيب : رواه عنها ابن خزيمة باسناد صحيح ، وعن علي قال : قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم : كيف تقرأ اذا أتممت الصلاة ؟ فقلت : الحمد لله رب العالمين • فقال : قل بسم الله الرحمن الرحيم ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها حتى مات ، وقرأها أبو بكر حتى مات ، وقرأها عمر حتى مات ، وسئل عنها ابن عباس فقال : أوقد تركت ، ان أول شيء اختلس الشيطان من بنى إسرائيل ( بسم الله الرحمن الرحيم ) ، وقد اختلسها منهم ابليس ، وإن الله أمرهم بها اذ قال ( اقرأ باسم ربك الذى خلق ) وقال ( انه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم ) وهذه الأدلة حجة على أبى حنيفة في قوله : ان ( بسم الله الرحمن الرحيم ) ليست من القرآن الا في سورة النمل لأن هذه الأدلة دالة على أنها آية من فاتحة الكتاب ، وأبو حنيفة يزعم أنها ليست من القرآن رأسا الا في سورة النمل •

وقد خالفه بعض أصحابه في ذلك فأثبتها آية في كل موضع ذكرت فيه ، قال : ولكن ليست من السورة • والحجة على أنها آية في كل موضع ذكرت فيه من القرآن اجماع الصحابة على اثباتها في المصحف بخطه أوائل السور سوى ( براءة ) مع المبالغة في تجريد القرآن عن الأعشار ونتراجم السور والتعوذ فلو لم تكن قرأنا لما أجازوا ذلك لثلا يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرأنا ، وأيضا هي آية من القرآن في سورة النمل قطعا ، ثم أن نراها مكررة بخط القرآن فوجب أن تكون منه ، كما أنا لما رأينا قوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) وقوله ( فويل يَوْمئذٍ للمكذبين ) مكررا في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن •

فان قيل : لعلها ثبتت للفصل • أجيب بأنه يلزم عليه اعتقاد ما ليس بقرآن قرأنا والا ثبتت في أول ( براءة ) ولم تثبت في أول ( الفاتحة ) •

فان قيل : القرآن انما يثبت بالتواتر • أجيب بأن اثباتها في المصحف

— ٣١ —

بخطه من غير نكير في معنى التواتر ، وأيضا قد يثبت التواتر عند قوم  
دون آخرين •

فان قلت : لو كانت قرآنا لكفر جاحدها • أجيب بأنها لو لم تكن قرآنا  
لكفر مثبتها ، وأما ( براءة ) فليست البسمة آية منها باجماع ، وسيأتى  
للبسمة أحكام في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى •

## الكلام على تفسير ( الحمد لله ) وفي بيان الحمد والمدح والشكر

ثم انه أخذ في الثناء على الله على ما منّ به من تبين الشرائع بارسال  
الرسل فقال :

الحمد لله موضح السبل لكل مشروع بارسال الرسل

الحمد هو الثناء بالجميل على الجميل على جهة التعظيم والتبجيل ،  
وقيد بعضهم الجميل بالاختيارى فقال : الحمد هو الثناء على الجميل  
الاختيارى ، وذكر زكريا والشنوانى أن صفات الذات واردة على من  
اشتراط الاختيار فانها لا توصف بأنها اختيارية ولا بأنها اضطرارية •  
ورُدَّ بأن الثعلبى وغيره صرحوا بثبوت الحمد عليها •

قال القطب رحمه الله : والأظهر أنه يجوز أن يعظم الله ويثنى عليه  
ثناء على الذاتيات ولا جهة لاخرجه من الحمد ، ولهذا زاد رحمه الله تعالى  
في تعريف الحمد قيدا آخر فقال : الحمد هو الثناء على الحميد الذى ليس  
باضطرارى من نعمة أو غيرها على جهة التعظيم •

قال : وانما قلت الذى ليس باضطرارى ليشمل ما هو اختيارى  
وما لا يصدق عليه أنه ضرورى ولا اختيارى كصفات الله الذاتية ، فان  
اطلاق الضرورة عليها محال لاقتضاء أنه مغلوب مقهور تعالى عن ذلك وعن  
كل نقص ، ولاقتضائه حدوثها فان المقهور به حادث أحلّ في المقهور ،  
واطلاق الاختيار عليها محال أيضا لاقتضائه حدوثها ، وأنه أحدثها بعد أن



لم تكن ، ولا يصح إطلاقه عليها إلا بمعنى مجرد يقى الضرورة أو بتنزيلها منزلة الاختيارية إذا انتفى عنها الاضطرار ، والأولى ترك التقيد بالاختيارى وما بعده كما صنعنا •

وقد قيل ، ان الاختيارى لا يشترط فى الحمد والمدح بدليل قوله تعالى ( عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ) وفى الحديث المأثور عنه صلى الله عليه وسلم ( وابعثه المقام المحمود ) وقول الشاعر :

« أرى الصبر محموداً وعنه مذهب »

وقول الآخر :

« والصبر يحمّد فى المواطن كلها »

وهذا يقتضى أن الحمد مرادف للمدح كما هو مذهب بعضهم •

قال القطب : وهذا القول ظاهر قول علمائنا رحمهم الله فى قولهم ( لو صح مذهب المجيرة لبطل المدح والذم والثواب والعقاب ) •

أقول : ولا يظهر من هذا القول ترادف الحمد والمدح لأن المدح أعم من الحمد ، فإذا بطل الأعم الذى هو المدح بمقالة المجيرة بطل الأخص الذى هو الحمد فظهر أنه لا يدل على ترادف الحمد والمدح •

وقد فرّق بعضهم بين الحمد والمدح بوجوه : أحدهما : أن المدح قد يحصل للحى ولغير الحى ، ألا ترى أنه يقال ( مدحت المؤلّوة لحسنها )

ولا يقال ( حمدتها لحسنها ) وكذلك يمتنع أن يقال ( حمدت زيدا لرشاقة قدّه ) ، وردّه بأن قولك ( مدحت اللؤلؤة على حسنها ) لم تتكلم به العرب ، و ( مدحت زيدا على رشاقة قدّه ) باطل غير صواب ، فإن صح عن العرب فإنما يكون مدحاً بسبب أنه يدل على فعل اختياري ، كما يقال ( حسن الصورة يدل على حسن السيرة ) لا من حيث كونه رشيقي القد ، وهذا الرد إنما هو من جانب من ادعى ترادف الحمد والمدح •

**الوجه الثاني :** أن المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فإنه لا يكون الا بعد الاحسان ، كذا قال الفخر ، وهو وجه إنما تظهر صحته على مذهب من لم يثبت الحمد على الصفات الذاتية بل على الصفات الفعلية خاصة والحق ثبوت الحمد له تعالى على صفاته الذاتية والفعلية ، فهو تعالى مستوجب للحمد ، ومستحق له من قبل الخلق ومن بعدهم •

**الوجه الثالث :** أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه الصلاة والسلام ( احتوا التراب في وجوه المداحين ) أما الحمد فإنه مأمور به مطلقا ، قال صلى الله عليه وسلم ( من لم يحمد الناس لم يحمد الله ) •

قال الفخر أيضا : ووجهه أن الحمد لا يكون الا على الجميل ، ولا جميل الا لما وافق الشرع ، فكل ثناء وافق الشرع فهو ثناء على جميل ، وهو الحمد ، ولا يصح النهي عن الثناء على فعل وافق الشرع ، فإن خالف الثناء الشرع فليس بحمد ، وتوضيح ذلك أن المدح يكون على الجميل فلا ينهي عنه ، ويكون على غير الجميل فينهي عنه ، والحمد لا يكون الا على الجميل فلا يصح أن ينهي عنه والله أعلم •

**الوجه الرابع :** أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الإنعام والإحسان ، وهذا إنما يتم على مذهب من جعل الحمد مختصا بالأفعال الجميلة الاختيارية ، وقد تقدم أنه في حق الله تعالى لا يختص بذلك ، بل يكون الحمد له تعالى على جميع صفاته الذاتية والفعلية ، وأما في حق الخلق فذلك ظاهر •

**وبيانه :** أن الحمد في حق الخلق لا يكون الا ثناء على الإنعام والإحسان فهي فضيلة خاصة بمن فعل ذلك ، وأما المدح فيكون لفضيلة في المدح سواء كانت الفضيلة إنعاما أو غير إنعام ، وسواء كانت فضيلة في الشرع أو فضيلة في اعتقاد المادح فقط ، ولهذا ثبت النهي عن المدح في مواضع ، فثبت بهذه الوجوه اذا سلمت أن المدح أعم من الحمد •

**وأما الشكر فقيل :** هو ثناء بسبب إنعام وصل الى ذلك القائل •  
وقيل : الحمد على ما رفع الله من البلاء ، والشكر على ما أعطى من النعماء •

والكلام على الألف واللام في الحمد ، وعلى اللام الداخلة في اسم الجلالة وعلى حقيقة الحمد يحتاج الى بسط ، وقد اعتنى به المفسرون فليراجع في محله •

ونذكر في هذا المقام مسائل لا بأس بذكرها لأجل الرد عليها :

## المسألة الأولى

في الرد على من قال : انه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده

حكى الفخر الرازي عن فريق من العلماء أنهم قالوا : انه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده . وهذه المقالة لأن تنسب الى فريق من المبرسمين أحق من أن تنسب الى فريق من العلماء ، ثم العجب من الفخر الرازي حيث أورد مقالته ، وذكر احتجاجهم على ذلك ثم لم يتعرض لرد شيء من ذلك ، ولا بأس أن نورد ما أورده الفخر من احتجاجهم على ذلك لنبين وجه ضلالهم ، ونوضح بطلانهم .

اعلم أن الفخر أورد عنهم احتجاجا من وجوه :

أحدها : أنهم قالوا ان ذلك التحميد اما أن يكون بناء على إنعام وصل اليهم أولا ، بناء عليه قالوا : والأول باطل لأنه يقتضى انه تعالى طلب منهم على إنعامه جزاء ومكافأة ، وذلك يقدر في كمال الكرم ، فان الكريم اذا أنعم لم يطلب المكافأة .

وأما الثانى فهو إعتاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم . قلنا : بل أمرنا سبحانه وتعالى بالحمد على كل حال ، وهو مع ذلك لم يرد منا جزاء ولا مكافأة على نعمة صدرت منه اليينا ، بل الحمد الذى أمرنا به انما هو زيادة فضل لنا ، فنفع التحميد وفائدته عائد اليينا لا اليه تعالى ، فالتحميد كسائر العبادات فى الأوامر ، ولو لم يكن لنا فى ذلك انتفاع لما كان تكليفنا بذلك ظلما ، فان الخلق والأمر له تعالى ، والمالك الذى لا اعتراض عليه متصرف فى ملكه كيف يشاء ، فلا يكون فعله فى ملكه ظلما والله أعلم .

**الوجه الثاني :** قالوا : الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره ، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لا يكون مشروعا .

قلنا : لم يشرع التحميد لتكميل الذات تعالى الله عن ذلك ، ولا لأجل انتفاعه سبحانه وتعالى ، وإنما شرع لأجل انتفاعنا ومصلحتنا فضلا منه تعالى ومنا على عباده ، سواء كان في ذلك تعب عليهم أم لم يكن ، ولا ضرر فيما فيه النفع الأبدى والثواب السرمدي ، وليت شعري ما يقول هؤلاء في الجهاد ولعلمهم ينكرون مشروعيته أيضا ، فإنه أشد تعباً من التحميد ، وكذلك الصلاة والصيام والاعتكاف والحج وغيرها من العبادات فإنها لاشك أشد تعباً من التحميد ، وما أظن هؤلاء القائلين مسلمين .

**الوجه الثالث :** قالوا : ان معنى الايجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب ، فايجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال : لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك ، وهذا الحمد لا نفع له في حق الله ، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد ولو تركته لعاقبتك أبد الآباد ، وهذا لا يليق بالحكيم العليم .

قلنا : قد قدمنا أن الانتفاع بالتحميد بل وبسائر العبادات إنما هو عائد للمعبود دون الرب تعالى ، فإنه لا ينتفع بشيء ولا يضره شيء ، فهو الكامل الغنى سبحانه وتعالى ، والعجب من هؤلاء أنهم صدروا مقالاتهم بأنه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده ، واستدلوا في هذا المقام على منع وجوب الحمد وهم إنما ينكرون مشروعية الحمد رأساً فهذا هو التخليط بعينه ، وأعجب من هذا تعليلهم منع ايجاب الحمد بأنه لا انتفاع لله به فيستلزم بهذا التعليل منع ايجاب جميع الواجبات لأنها لا انتفاع لله بها أيضا ، وما أظن هؤلاء الزاعمين الا أنهم قوم ينكرون الشرائع والله أعلم .

## المسألة الثانية

في الرد على من قال : الاشتغال بحمد الله سوء أدب

حكى الفخر أيضا عن فريق من العلماء أيضا أنهم قالوا : الاشتغال بحمد الله سوء أدب ، وهذا الفريق وان كانت مقالتهن في الشناعة دون مقالة من قبلهن فهي لعمري شنيعة جدا ، فكيف يعد سوء أدب ما أمر الشارع بفعله ؟ وهل هذا الا محض معارضة للنصوص القرآنية والسنة النبوية ؟ قال تعالى ( وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبرا ) فكيف يأمر ربنا تعالى أحب عباده اليه أن يفعل شيئا ثم يزعم هؤلاء بأن ذلك الحال سوء أدب ؟ وهل هذا الا مكابرة للنص الصريح المحكم ؟ وفي حديث عائشة في حديث أهل الإنك قالت ( فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة احمدي الله فقد برأك الله ) وهو حديث طويل ، وعن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( والذي نفسي بيده إنني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ) فحمدنا الله وكبرنا ، ثم قال ( والذي نفسي بيده إنني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة ) فحمدنا الله وكبرنا ، ثم قال ( والذي نفسي بيده إنني لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة ) الى آخر الحديث ، وفي هذا المقام أحاديث كثيرة فلا حاجة الى ايراد جميعها ، وكفى بآيات القرآن دليلا على رد مقالتهن ، فنرجع الآن الى ذكر تشبهاتهن التي تعلقوا بها ثم نتعقبها بالرد عليهم فنقول :

ذكر الفخر لهم احتجاجا من وجوه ثلاثة :

**الوجه الأول :** قالوا : إن الحمد يجرى مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل .

قلنا : ليس الحمد جاريا مجرى مقابلة نعمة الله تعالى على جهة المكافأة والجزاء ، وانما هو جار مجرى ذلك على جهة الامتثال للأوامر . وبيان ذلك : أن ربنا تعالى أمرنا أن نقابل نعمته بالتحميد له ، فتحميدنا انما هو امتثال لذلك الأمر لا مكافأة على النعمة الصادرة عنه تعالى ، بل هو الغنى الكامل ، وأيضا فليس الحمد بقليل بل الحمد كثير .

يجب أن يعلم أن للحمد مع الله منزلة عظمى فلا يصح أن يقال له قليل ، روى الفخر في تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( إذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد ( الحمد لله ) فيقول الله تعالى ( انظروا الى عبدى أعطيته مالا قدر له فأعطاني ما لا قيمة له ) .

**الوجه الثاني :** قالوا : ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب ، واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم .

قلنا : لا نسلم أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا عند استحضار تلك النعم بل يمكن أن يكون شاكرا ولو لم يستحضر النعم في ذهنه ، فلو سلمنا بهذا لا يكون استحضار النعم لأجل الشكر عليها نقصا بل زيادة أعمال دل عليها نصوص القرآن ، قال تعالى ( ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ... الى آخر الآية ) ، وقال تعالى ( الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ... الى آخر الآية ) ، وقال تعالى ( فلينظر الانسان الى طعامه . أنا صببنا

الماء صبا • ثم شققنا الأرض شقا ... الى آخر الآيات ) ، وقال تعالى  
( أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت ... الى آخر الآيات ) ومثل ذلك  
من الآيات كثير ، فكيف يكون ما أمر الله باستحضاره في الذهن والنظر فيه  
لأجل التفكير والشكر عليه نقصانا ؟ كلا • لا يكون ما أمر الله به الا كمالا •

**الوجه الثالث :** قالوا : ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة  
يدل على أنه انما أنشئ عليه لأجل الفوز بتلك النعم ، وذلك يدل على أن  
مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم ، وهذا الرجل في  
الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحظ النعمة ، وذلك مقام  
نازل •

قلنا : لا نسلم أن حمد الحامد يدل على أن مطلوبه تلك النعمة التي  
حمد الله عليها فقط بل يكون الحمد لأجل حصول تلك النعمة ، ويكون لأجل  
امتثال الأوامر بالثناء عليه تعالى ، وأيضا فلا نسلم أن طلب العبد لنعمة الله  
ورحمته مقام نازل بل ذلك أعلى المقامات ( قل بفضل الله وبرحمته فبذلك  
فليفرحوا هو خير مما يجمعون ) وليت شعري أى شيء يحاول هؤلاء  
بمقالتهم الشنيعة كأنهم لا يرون رحمة الله ونعمته شيئا ، فأى فضل  
ورحمة بعد ذلك يريدون ، ولعل هذا الفريق صنف من الصوفية التاركين  
للمحمدية ، الساعين في هدم الاسلام ، فنعوذ بالله من الضلال بعد  
الهدى •



## المسألة الثالثة

### كيف يجب الإتيان بالطاعة ؟

حكى الفخر الرازى أنه قيل للسرى السقطى : كيف يجب الإتيان بالطاعة ؟ قال : إنا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قول مرة واحدة ( الحمد لله ) • فقيل : كيف ذلك ؟ قال : وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور ، فأخبروني أن دكانى لم يحترق ، فقلت : الحمد لله ، وكان معناه أنى غرحت ببقاء دكانى حال احتراق دكاكين الناس ، وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك ، فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولى ( الحمد لله ) •

قال الفخر : غنبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر. إلا أنه يجب رعاية موضعها •

قلنا : ليس هذا بشيء ، لأن حمد الله على العافية مشروع ، ونجاة ماله من الحرق من جملة النعم التي يجب الشكر عليها ، فحمده على نجاة دكانه من الحرق أما واجب أو مندوب ، فالاستغفار من ذلك حرام ، وأيضا فإن الفخر بنفسه ذكر في بيان الفرق بين الحمد والمدح أن المدح قد يكون منهيا عنه ، وأما الحمد فإنه مأمور به مطلقا ، وإذا كان الحمد مأمورا به مطلقا فما وجه الاستغفار عن فعل ما أمر الله بفعله ، بل الاستغفار عن ذلك حرام والله أعلم •

## المسألة الرابعة

( الحمد لله ) كلمة جليلة شريفة  
فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة

قال الفخر : إن قولنا ( الحمد لله ) كلمة جليلة شريفة فيجب على  
العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب أن  
لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين •

وهذا باطل لأن الشارع أمرنا بالحمد والشكر على نعم الدنيا ونعم  
الدين ، فالواجب امتثال أمر الشرع وإطراح ما زعمه الفخر ، وقد قدمت  
لك أن الفخر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( إذا أنعم الله  
على عبده نعمة فيقول العبد ( الحمد لله ) فيقول الله تعالى ( انظروا الى  
عبدى أعطيته ما لا قدر له فأعطاني ما لا قيمة له ) •

قال الفخر : وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الإنعام  
أحد الأشياء المعتادة : مثلاً انه كان جائعاً فأطعمه ، أو كان عطشاً فأرواه ،  
أو كان عرياناً فكساه • هذا كلامه في تفسير الحديث الذي رواه وهو مبطل  
لما قرره من وجوب ترك حمد الله على النعم الدنيوية ، وإقرار المرء على  
نفسه أعظم حجة من شهادة الشهود عليه والله أعلم •

## المسألة الخامسة

### في الرد على من قال الشكر كفر

حكى الفخر عن الواسطي أنه قال ( الشكر شرك ) وفسر الفخر هذا الكلام بأن من اعتقد أن حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك .

وهذا كله باطل . أما المنقول عن الواسطي فبطلانه ظاهر لأنه جعل الشكر الذي أوجبه ربنا تعالى على خلقه شركا ، وظاهر هذا الكلام يوجب الشرك ، ويحكم على صاحبه بالارتداد عن الاسلام . قال تعالى ( لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ) والمراد بالكفر في هذه الآية ترك الشكر .

قال القطب : وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( من أعطى الشكر لم يحرم الزيادة ) ، لأن الله تعالى قال ( لئن شكرتم لأزيدنكم ) وقال تعالى ( هاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون ) . قال القطب : وروى الحاكم فى المستدرک عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ما أنعم الله على عبده من نعمة فقال ( الحمد لله ) الا قد أدى شكرها ، وان قالها الثانية جدد له ثوابها ، فان قالها الثالثة غفر الله ذنوبه ) .

وأما تفسير الفخر للمنقول عن الواسطي فبطلانه من حيث أنه جعل اعتقاد العبد مساواة حمده لنعمة الله شركا ، وهذا غير ظاهر ، لأن ذلك المعتقد اما أن يكون متأولا فى اعتقاده فليس بمشرك اتفاقا ، لأنه لا يكون اعتقاده ذلك أشد من اعتقاد سائر الفرق الاسلامية للضلالات التى زعموها

أنها دين الله ، واما أن يكون في اعتقاده ذلك راداً للشريعة المحمدية فشرکه  
انما يكون من حيث رد الشرائع لا من حيث ذلك الاعتقاد ، فظهر بطلان قول  
الفخر أيضاً والله أعلم •

قوله ( موضح السبل ) الموضح اسم فاعل من وضّح الشيء اذا  
كشفه ، والسبل جمع سبيل وهي الطريق ، والمراد بالسبل هاهنا الأدلة  
الدالة على معرفة أحكام الله تعالى ، وتلك الأدلة هي الكتب المنزلة وسنن  
الأنبياء المرسله ، وقوله ( لكل مشروع ) أى لكل حكم شرعه الله تعالى  
لعباده ، وقوله ( بإرسال الرسل ) أى بسبب بعثة الرسل • والرسل جمع  
رسول وهو من أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه ، أما اذا أوحى اليه ولم  
يؤمر بالتبليغ فهو نبي فقط ، فالنبي أعم من الرسول اذ كل رسول نبي  
ولا عكس • فعدد الأنبياء فيما قيل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً على  
القول المشهور ، وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر •

ومعنى البيت : الثناء بالجميل على الجميل على جهة التعظيم ثابت لله  
تعالى على جهة استحقاقه لوجوب ذلك لذاته العلية ، ولانعامه الكثيرة ،  
وتفضله على خلقه بكشف الطرق الى معرفة الأحكام التى شرعها لنا طريقاً  
الى رضوانه بسبب إرسال رسله اليانا ، فله تعالى الحمد على كل حال ،  
وعلى كل النعم ، وعلى هذه النعمة العظيمة التى ما مثلها نعمة •

وفى ذكر المشروع وإرسال الرسل براعة الاستهلال ، وهى أن يذكر المتكلم  
فى طالعة كلامه ما يشعر بمقصوده كما هنا ، وفى قوله ( بإرسال الرسل )  
إشارة الى أن الشرع هو الحاكم فى الشرعيات لا العقل ، وهى مسألة وقع  
فيها الفزاع بين الأمة ، وقد تقدم لنا فيها كلام مبسوط فى مشارق الأنوار ،  
وفى طلعة الشمس ، وسيأتى لها بسط جيد إن شاء الله تعالى فى مقدمة هذا  
الكتاب والله أعلم •

## الكلام في أحوال الرسل

### وفي جواز النسخ وبيان إنكار اليهود له والرد عليهم

ثم انه أخذ في بيان أحوال الرسل فقال :

فلم يزل ثانيهم ينسخ ما جاء به من قبله تقدما

أى لم يزل آخر الرسل ينسخ بعض الأحكام التى جاء بها الرسول الذى قبله كما وقع ذلك لكثير من الرسل ، فمن ذلك أن الله أحلّ لنوح عليه السلام حين خرج من السفينة ولن معه ولذريته كل دابة ولم يحرم عليهم الخنزير ، ثم حرم يعقوب على نفسه الجمل فكان حراما ، وحرم على اليهود كل ذى ظفر وشحوم البقر والغنم إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ، قال تعالى ( كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ) ومن ذلك أن آدم عليه السلام كان يزوج الأخوات من الأخ وقد حرم بعد ذلك على موسى عليه السلام ، ومن ذلك أن عيسى عليه السلام أحلّ أشياء حرمت على بنى اسرائيل ، وذلك كالشحوم والثروب وبعض السمك وهو ما له حرقشة وبعض الطير وهو ما له منها صيصية ولحم الإبل والعمل في السبت فقد أحل ذلك لليهود من عهد الإنجيل ، وكان عيسى عليه السلام على حكم التوراة يستقبل بيت المقدس ، ويعتبر السبت ثم رفع السبت بأمر الله وصنع الأحد مكانه ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ( ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأهل لكم بعض الذى حرم عليكم ) وليس النبى يحل الحرام من قبل نفسه لكن يحله بأمر الله له بذلك ♦

وقال قتادة : ان بعض الناس زادوا تحريم أشياء بعد موسى فجاء عيسى بتحليلها فليس بنسخ ، وقيل : انه أحل جميع ما حرم عليهم وذلك نسخ عام ، فبعض في الآية بمعنى جميع عند هذا القائل ، والمراد بنسخ الجميع انما هو نسخ جميع ما يمكن نسخه فيخرج صفات الله ووعدده ووعيدة ، وما لا يصح نسخه ككوارم الأخلاق ، فهذا كله لا ينسخ في شيء من الشرائع بل الشرائع كلها متفقة على ثبوت ما لا يصح نسخه ، وانما ينسخ ما يصح نسخه أو بعض ذلك ، والظاهر من الآية أن عيسى عليه السلام انما نسخ بعض أحكام التوراة لا جميعها ، وقيل : ان لوطا عليه السلام أول نبي نسخت شريعته شريعة آدم ، وكانت الأنبياء من قبله على شريعة آدم والله أعلم .

وأنكر اليهود النسخ رأسا وهم في انكاره فريقان : فممنهم من أنكره عقلا ، ومنهم من جوّزه عقلا لكنه منع منه سمعا ، وما قدمنا ذكره يدل بطريق القطع على إبطال ما زعمته اليهود من ذلك ، فأما إبطال دعوى من أنكر منهم النسخ سمعا فظاهر لأن وروده بالسمع شاهر ، وأما إبطال دعوى من أنكر جوازه عقلا فظاهر لأنه اذا ثبت بالنصوص القاطعة وقوعه فقد علمنا جوازه وقوعه اذ لو لم يجوز لما وقع اصبح اليهود على منع النسخ عقلا بأن النسخ بدأ والبدء في حق الله محال . وجوابه أن النسخ ليس ببدء لأن الله سبحانه وتعالى قد قضى بأن الشرع الذي سينسخ انما هو مشروع الى الوقت الذي ينسخ فيه ، وقد علم ربنا ذلك فلا بدء وذلك كالإحياء بعد الإماتة ، والإماتة بعد الإحياء ، والمرض بعد الصحة والصحة بعد المرض ، والفقر بعد الغنى والغنى بعد الفقر ، ونحو ذلك ولا بد في ذلك ولا تغير ارادة لأن الله تعالى جلا وعلا ما أراد المنسوخ الا الى وقت نسخه .

قال القطب : ومن أعظم الأدلة على ثبوت النسخ مسخهم قردة وخنازير ، فانهم لو كانوا عقلاء لجوزوا النسخ كما أقروا بمسخ طائفة منهم ، فكما أراد الله ابقاءهم على صورهم الى وقت مخصوص ثم مسخهم كذلك المسخ فانهم اذا سئلوا عن أجسام المسوخين فلا بد أن يقولوا هي الصور الأولى مسخت لا صور أخرى أنشئت ، ومن الأدلة عليهم محو القمر وكان كالشمس ، وكان إفداء اسحاق بالكبش في زعمهم أنه المثقدي والصحيح أنه اسماعيل ، وفي ذلك يقول البوصيري :

أو ما حرم الإله نكاح الأخت بعد التحليل فهو الزناء  
جوزوا النسخ مثل ما جوزوا المسخ عليهم لو أنهم عقلاء  
هو الآن يرفع الحكم بالحكم وخلق فيه وأمر سواء  
ولحكم من الزمان انتهاء ولحكم من الزمان ابتداء  
فسلوهم أكان في مسخهم نسخ إليات الله أم إنشاء  
أم مما الله آية الليل ذكرا بعد سهو ليوجد الإسماء  
أم بدا للإله في ذبح اسحاق وقد كان الأمر فيه مضاً .

فعلم مما تقدم جواز النسخ ووقوعه ، وأن ذلك يكون لبعض الرسل دون بعض ، ولا يلزم أن يكون الرسول الثاني ناسخا لبعض أحكام الأول بل يكون ناسخا ويكون مقررا فان يوشع عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام وقد أمره بأحكام التوراة ، وكذلك سليمان كان خليفة داود عليه السلام ، وكثير من الرسل لم ينقل عنهم نسخ لشيء من الأحكام المتقدمة ، فقول المصنف ( غلم يزل ثانيهم ... الخ ) المراد به بيان ثبوت النسخ في الجملة ، والمراد بالثاني في قوله ( الآخر ) أي لم يزل الآخر منهم ينسخ

بعض ما جاء به الأول ، و ( ما ) إما موصولة فيجب أن يقدر قبلها بعض لأن المنسوخ بعض المشروع لا جميعه ، فلا ينسخ الثانى منهم الا ما يصح نسخه ، وذلك بعض ما جاء به الأول ، واما أن تكون نكرة موصوفة بتقديرها شيئاً جاء به من قبله والله أعلم •

### الكلام فى بيان الوقت الذى انتهى اليه جواز النسخ

ثم انه أخذ فى بيان الوقت الذى انتهى اليه جواز النسخ فقال :

حتى أتى نبينا محمد فشرعه مؤكداً مؤبداً

أى لم يزل ثانى الرسل ينسخ الحكم السابق فى الزمان الأول حتى جاء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالشرع الذى أمره بتبليغه رب العالمين بواسطة جبريل الأمين ، فشرعه عليه الصلاة والسلام ثابت أبداً لا يأتى عليه نسخ حتى تنقطع دار التكليف لأنه نبي السائمة وخاتم النبيين ، فلا نبى بعده صلى الله عليه وسلم ، فلا ينسخ شرعه قال تعالى ( ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شىء عليماً ) فالآية نص فى أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فلا نبى بعده ، اذ لو كان بعده نبى لما كان خاتم النبيين ، وعنه صلى الله عليه وسلم ( ان مثلى ومثل الأنبياء قبلى كمثل رجل بنى بيتاً وحسنه وأجمله الا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون ويعجبون له ويقولون هلا وضعت فى هذا الموضع هذه اللبنة فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين ) رواه أبو هريرة وجابر بن عبد الله ، وروى ( حتى ختمت الأنبياء ) •

وفى المقام مسائل :



## المسألة الأولى

في بيان أن شريعة نبينا لا يصح نسخها بغيرها

وفي جواز نسخ بعضها ببعض

قد علمت مما تقدم أن النسخ جائز وواقع على الشرائع التي قبل نبينا ، أما شريعة نبينا فلا يصح نسخها لإخبار الله تعالى ورسوله واجماع الأمم بأن نبينا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فيمتنع أن يكون شرعه منسوخا بشرع غيره ، فيستحيل النسخ استحالة شرعية بموته صلى الله عليه وسلم ، وأما في زمانه فانه قد وقع نسخ بعض شرعه ببعض •

وزعم طائفة من الموحدين أنه لا نسخ في القرآن ولكنه ناسخ لغيره ، وغيره نسخ بعضه بعضا ، ورد عليهم بظاهر قوله تعالى ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ) فان لفظ الآية متى أطلق انصرف الى آيات القرآن العظيم ، وأيضا فقد نسخ بعضه بعضا فلا وجه للقول بخلافه ، فمن ذلك قوله تعالى ( كتب عليكم اذا حضر . . . الآية ) نسخ منه الإيصاء للوالدين بآية الإرث ، وقيل بحديث ( لا وصية لوارث ) ، ومن ذلك قوله تعالى ( وعلى الذين يطيقونه غدية . . . الآية ) قيل نسخ بقوله سبحانه وتعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقيل غير منسوخ لكن يقدر حرف النفي أى على الذين لا يطيقونه ، ومن ذلك قوله عز وجل ( كما كتب على الذين من قبلكم ) فانه قيل منسوخ بقوله ( أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) لأن مقتضاه الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل والوطء بعد النوم ، ومن ذلك قوله عز وجل ( يسألونك عن الشهر الحرام ) زعم الطبري عن عطاء بن ميسرة أنه منسوخ بقوله تعالى ( قاتلوا المشركين كافة ) •

قاله القطب : وليس كذلك عندى ، ومن ذلك قوله عز وجل ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول ) فإنه منسوخ بقوله ( يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ) ، ومن ذلك ( ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه ) فإنه منسوخ بقوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) فيما قيل ، ومن ذلك قوله عز وجل ( اتقوا الله حق تقاته ) قيل انه منسوخ بقوله تعالى ( فاتقوا الله ما استطعتم ) ، ومن ذلك قوله عز وجل ( والذين عقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم ) فإنه منسوخ بقوله تعالى ( وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض ) ، ومن ذلك قوله عز وجل ( واللاتى يأتين الفاحشة ) فإنه منسوخ بآية النور ، ومن ذلك قوله عز وجل ( ولا الشهر الحرام ) فإنه منسوخ بإباحة القتال فيه ، ومن ذلك قوله عز وجل ( فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) فإنه منسوخ بقوله تعالى ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله ) ، ومن ذلك قوله عز وجل ( وآخران من غيركم ) فإنه منسوخ بقوله تعالى ( وأشهدوا ذوى عدل منكم ) ، ومن ذلك قوله عز وجل ( ان يكن منكم عشرون صابرون ... الآية ) فإنه منسوخ بالآية بعده ، ومن ذلك قوله عز وجل ( انفروا خفافا وثقالا ) فإنه منسوخ بآية النور وهى قوله تعالى ( ليس على الأعمى حرج ... الآية ) وبقوله تعالى ( ليس على الضعفاء ... الآيتين ) وبقوله تعالى ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) ، ومن ذلك قوله عز وجل ( الزانى لا ينكح إلا زانية ) فإنه — قيل — منسوخ بقوله ( وأنكحوا الأيامى منكم ) فللزانى أن ينكح غير الزانية ، وللزانية أن تنكح غير الزانى على هذا القول ، ولا يحل له أن يتزوج أو يتسرى من زنا هو بها ، وكذلك هى .

وذهب أصحابنا الى أنه لا يجوز للمحدود على الزناء أن يتزوج الا بمحدودة مثله ، فعلى هذا القول فالآية غير منسوخة لكنها مقيدة بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( الزانى المجلود لا ينكح الا مثله ) .

ومن ذلك قوله تعالى ( ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ... الآية ) زعم بعضهم أنها منسوخة ، قال القطب : والصحيح أنها غير منسوخة لكن الناس تهاونوا بالعمل بها ، ومن ذلك قوله عز وجل ( لا يظلمكم النساء من بعد ... الآية ) فإنه منسوخ بقوله تعالى ( انا أحللتنا لك أزواجك ... الآية ) ، ومن ذلك قوله تعالى ( اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ) فإنه منسوخ بما بعده ، ومن ذلك قوله عز وجل ( فأتوا الذين ذهبتم أزواجهم ) فقيل منسوخ بآية السيف ، وقيل بآية الغنيمة ، وقيل غير منسوخ ، ومن ذلك قوله عز وجل ( قم الليل الا قليلا ) قيل نسخ بآخر السورة ثم نسخ آخرها بالصلوات الخمس ، ومن ذلك ( فأين ما تولوا فثم وجه الله ) فإنه منسوخ عند ابن عباس بقوله ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) والله أعلم •

فهذه المنسوخات القرآنية دالة على إبطال دعوى من أنكر النسخ في القرآن •

قال القطب : وليس عندي من المنسوخ آية العفو والصفح والأمر بالتولي عنهم والأمر بتركهم والإعراض عنهم • قال : وزعم غيري أنهم منسوخات بآية السيف فكثر بها عدد المنسوخ مع أنهم ليست منه كما سأليناه في مواضعه •

أقول : وانما عدّها غيره من المنسوخات باعتبار أسباب خزولها ، وباعتبار المراد منها ، فإنه اذا أريد بالعفو والإعراض والصفح عن المشركين ترك قتالهم فإنه صلى الله عليه وسلم قد أمر بعد ذلك بقتالهم فالآيات بهذا الاعتبار منسوخة بآية السيف ، وهذا المعنى هو الذي اعتبره القائلون بنسخها ، وأما باعتبار المعنى الظاهر فإن الشرع قد أقر العفو

والصفح واللين في مواضع موافقة للشرع ، فان حملت الآيات على هذا المعنى فليست بمنسوخة كما قال القطب متعنا الله بحياته ، ولكل واحد من الجهتين اعتبار قوى ، واعتبار القائلين بالنسخ أنسب للسير وأوفق لأسباب النزول والله أعلم •

### المسألة الثانية

#### فيما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام

اعلم أن نبينا عليه الصلاة والسلام لا نبيّ معه ولا بعده ، فما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام لم يصح عند أصحابنا رحمهم الله تعالى ، وعلى تقدير صحته فانه قد مضى زمان إرساله ولم يجعله الله نبيا في زمان النبي أو بعده فقط بل جعله نبيا مرسلًا قبل ذلك ، وكذلك الخضر وإلياس اذا قيل انهما حيّان الى اليوم ، فانهما ان كانا كذلك فهما بمنزلة الملائكة عليهم السلام ، فان كانا قد تعبدّا بشرعنا فذلك ظاهر ، وان كانا قد تعبدّا بشرع في خاصة أنفسهما فحكمهما لا يتعداهما ، وليس ذلك بأغرب حالا من أحوال الملائكة عليهم السلام • وبالجمله فجميع ذلك لم يثبت عند أصحابنا ، وانما ذكرناه على تقدير صحته عن قومنا والله أعلم •

## المسألة الثالثة

في زعم العيسوية من اليهود :

• أن نبينا رسول الى العرب خاصة والرد عليهم •

زعمت طائفة من اليهود يقال لهم ( العيسويّة ) أن محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بقوله تعالى ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم ) وتمسكهم بالآية من وجهين :

**الأول :** أن القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب، وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا على العرب ، ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه •

**الثاني :** قالوا ان قوله ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ) المراد بذلك اللسان لسان العرب ، وذلك يقتضى أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب ، وذلك يدل على أنه مبعوث الى العرب فقط •

**والجواب عن الأول :** أن عدم المعرفة بالمعجزة لا تبطل كونها معجزة في نفسها ، فالقرآن معجزة ، عرف أنه معجزة أم جهل ، ولا يشترك في كون المعجزة معجزة معرفة الناظر فيها أنها معجزة ، والا للزم عذر كثير من المشركين المعاندين ، لأن كثيرا منهم أغبياء جهال لا يعرفون الحق من الباطل ، فاذا جاءهم نبيهم بمعجزة قالوا ( هذا سحر مبين ) ، وأيضا فان معجزات نبينا عليه الصلاة والسلام كثيرة العدد لم تحصر في القرآن خاصة بل متنوعة على أنواع كثيرة والقرآن أحدها ، فاذا اشترطتم المعرفة في

كون المعجزة معجزة فسائر معجزاته صلى الله عليه وسلم قد أدركت بالإبصار كانشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم •

**والجواب عن التمسك الثانى :** أنا لا نسلّم أن ذلك يقتضى ما ذكروه ، ولم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل دعوته ، والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى ( قل يأيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا ) فهو صلى الله عليه وسلم رسول الى الثقلين لأن التحدى كما وقع مع الإنس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) ، وأيضا فان أهل الكتاب من يهود ونصارى قد دخلوا فى وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم من طريق عموم الدعوة ، ومن طريق خصوصهم بالذكر ، فان كثيرا من آيات الكتاب قد وجهت خطابا اليهم كقوله تعالى ( يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شىء قدير ) فاذا أقرت العيسويّة بنبوّة نبينا صلى الله عليه وسلم وجب عليهم قطعاً أن يصدقوه بأنه رسول اليهم والى الكافة من جن وإنس لأن الأنبياء يستحيل عليهم الكذب ، وقد أخبر صلى الله عليه وسلم بأنه أرسل الى الأحمر والأبيض ، وأخبر القرآن بأنه أرسل الى الناس كافة والله أعلم •

## المسألة الرابعة

في الحكمة في بعثه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل

الحكمة في بعثه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل هي أن التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتتقدم عهدها وطول زمانها ، وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل ، والصدق بالكذب ، وصار ذلك كالعذر الظاهر في إغراض الخلق عن العبادات ، فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام لإزالة لهذا العذر كما يدل عليه قوله تعالى ( أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ٥٥٥ الآية ) والله أعلم •

## المسألة الخامسة

في بيان الشرع والشرعية

الشرع بمعنى الشريعة ، وهي اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا ، سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعة اليه ، وكل فعل أو ترك مخصوص من نبي من الأنبياء مريحا أو دلالة فهو مشروع •

قال أبو البقاء : فإطلاقه على الأصول الكلية مجاز وان كان شائعا بخلاف الملة ، فان إطلاقها على الفروع مجاز — وتطلق على الأصول حقيقة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه وغير ذلك • قال : ولهذا لا تتبدل بالنسخ ، ولا يختلف فيها الأنبياء ، ولا تطلق على آحاد الأصول ، وقد ورد الشرع عندنا وعند الأشعرية كاسمه منشئا للأحكام ، وورد عند المعتزلة مبينا ومؤكدا الحكم العقل ، وهي مسألة تحكيم العقل ، وسيأتى بيانها والكلام عليها ان شاء الله تعالى والله أعلم •

## الكلام في بيان الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم انه أخذ في انشاء الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
امثالاً لقوله تعالى ( صلوا عليه وسلموا تسليماً ) فقال :

صلى عليه الله ما شرع تلى وما هدى عقل الى الراى الجلى

أى رحمة الله المقرونة بالتعظيم تصل بنبينا محمد صلى الله عليه  
وسلم فتزیده شرفاً على شرفه العالى ، وكمالاً فوق كماله اتصالاً دائماً  
لا انقطاع له ، وفى المقام مسائل :

### المسألة الاولى

في معنى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

الواصلة اليه من ربه ومن الملائكة ومن الخلق

فحقيل : الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن  
المؤمنين الدعاء ، وهو ( اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ) ، وقال  
مجاهد : الصلاة من الله التوفيق والعصمة ، ومن الملائكة العون والنصرة ،  
ومن الأمة الاتباع • وقال ابن حجر : الصلاة من الله للنبي زيادة الرحمة  
ولغيره الرحمة •

قال أبو البقاء : وهذا يشكل بقوله تعالى ( صلوات من ربهم ورحمة )  
حيث غاير بينهما ، ولأن سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم ، والصلاة تخص  
النبي عليه الصلاة والسلام • قال : وكذا يشكل القول •



ومن العباد بمعنى الدعاء — لأن الدعاء يكون بالخير والشر • أقول :  
لا اشكال في هذا الأخير ، لأن المراد بمعنى الدعاء بالخير ، وليس المراد أن  
الصلاة من العباد مرادفة للفظ الدعاء •

وقال بعضهم : صلاة الرب على النبي صلى الله عليه وسلم تعظيم  
الحرمة ، وصلاة الملائكة إظهار الكرامة ، وصلاة الأمة طلب الشفاعة •  
قال : ولما لم يمكن أن يحمل على الدعاء في قوله تعالى ( ان الله وملائكته  
يصلون على النبي ) حمل على العناية بشأن النبي إظهارا لشرفه مجازا ،  
إطلاقا للملزوم على اللازم ، اذ الاستغفار والرحمة يستلزم الاعتناء •

قال : والحاصل أن معنى الصلاة من الله على نبيه هو أن ينعم عليه  
بنعم يصحبها تكريم وتعظيم على ما يليق بمنزلة النبي عنده بأن يسمعه  
من كلامه الذي لا مثل له ما تقر به عينه ، وثبتتهج به نفسه ، ويتسع به  
جاهه •

قال : ومعنى السلام عليه هو أن يسلمه من كل آفة منافية لغاية الكمال  
والمخلوق لا يستغنى عن زيادة الدرجة وان كان رفيع المنزلة على القول  
بعدم تناهي كمال الانسان الكامل •

## المسألة الثانية

### في صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

قال القطب : من قال ( اللهم ارحم محمدا ) فقد صلى عليه ، ومن قال ( آت محمدا الوسيلة ) فقد صلى عليه ، وكل من دعا له بخير فقد صلى عليه ، وإذا قلت ( اللهم صل عليه ) فقد دعوت الله أن يرحمه ، ودعاؤك بذلك صلاة •

وقال في صفة السلام عليه صلى الله عليه وسلم : هو أن تقولوا ( السلام عليك يا رسول الله أو يأيها النبي أو السلام على رسول الله أو نحو ذلك ) قال : وأما قولك ( اللهم سلم عليه ) فهو صلاة لأنه دعاء بالخير لكن لا يجزى عن الصلاة ، وقيل : هو ونحوه سلام ولو أفاد دعاء •

قال : وأما الصلوات الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم فأخبار عن نوع هائق من أنواع الصلاة لا حصر ، فمن حَكَّف أن يصلى عليه أفضل الصلاة وقال ذلك بَرًّا ، وقيل بَيْرًّا ان زاد كلما ذكره الذاكرون وغفل عنه الغافلون ، أو سها بدل غفل • وقيل : بَيْرًّا وان قال ( اللهم صل على محمد كما هو أهله ويستحقه ) • وقيل : بَيْرًّا إن أخذ من كل رواية صحيحة ذكرا فجميعهم •

وجعل الكمال بن الهمام الحنفى كل ما صح من الكيفيات الواردة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا في كيفية واحدة وهى : اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما ، وزده شرفا وتكريما ، وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة • انتهى ذكره ابن حجر الهيتمى في الفتاوى الحديثية •

## المسألة الثالثة

### في حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

فقليل : تجب في الجملة من غير حصر ، وأقل ما يحصل به الإجزاء مرة ،  
 وقيل : يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد ، وقيل : يجب كلما ذكر  
 لحديث جبريل ( من ذكرت عنده يا محمد فلم يصل عليك أبعد الله )  
 وحديث ( رغم أنف من ذكرت عنده فلم يصل على ) وحديث ( شقي  
 عبد ذكرت عنده فلم يصل على ) • وقيل : تجب في كل مجلس مرة ، ولو  
 تكرر ذكره مرارا • وقيل : في كل دعاء • وقيل : مستحبة والأمر فيها  
 للندب • وقيل : تجب في العمر مرة في الصلاة وغيرها ككلمة التوحيد •

وقال أبو جعفر الباقر : تجب في الصلاة من غير تعيين المحل • وقال  
 الشعبي : تجب في التشهد ، وقال الشافعي : تجب بين قول التشهد وسلام  
 التحلل ، ونسب لابن سعود وجابر بن عبد الله وعمر بن الخطاب وابنه  
 عبد الله ، ونسبه بعض للشعبي وأبى جعفر الباقر ومقاتل ، والمشهور عن  
 أحمد بطلان الصلاة بدونها عمداً أو سهواً ، وقيل : هي ندب فيها •

ذكر هذه الأقوال كلها القطب في هميانه ولم يتعقبها بشيء ، وكان يرى  
 الأقوال كل سائغة في الرأي ، لأن مقام اجتهاد ولا دليل يدل على القطع  
 بواحد منها •

وظاهر قوله تعالى ( يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما )  
 يدل على وجوب الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم في الجملة من غير  
 تعيين لوقت دون وقت ، ولا موضع دون آخر ، فالصلاة والسلام في الجملة  
 واجبان ، والتوقف عما هو فوق ذلك أولى وأحق إلا من رجع معه شيء من

الأدلة ، وقويت معه بعض الإمارات الدالة على وجوبها في وقت مخصوص أو مكان معين فإنه يجب عليه الأخذ بذلك الدليل الراجح عنده والله أعلم •

قال القطب — متعنا الله بحياته — : وتستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند العطاس فيما قال بعض ، وقال بعض : هذا موضع يفرد فيه ذكر الله سبحانه وتعالى كالأكل والشرب والجماع وعند زيارة قبره صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم ( من صلى علىّ عند قبري سمعته ) •

قال : وتستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصفا والمروة وفي صلاة الجنازة على ما تقرر في كتبنا ، وبعد الفراغ من التلبية ، ذكره محمد بن بكر رضى الله عنه ، وعند دخول المسجد وعند الخروج منه لما روت فاطمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى على نفسه إذا دخله وإذا خرج ، وعن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( صلوا علىّ أول الدعاء ووسطه وآخره ) •

قال : وتأكد الصلاة عليه بعد الوتر وبعد الأذان لما رواه عمرو ابن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ( إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ فإنه من صلى علىّ واحدة صلى الله عليه بها عشرا ثم اسألوا الله لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة ) •

قال : ولا خطبة الا بالصلاة على النبی صلى الله عليه وسلم ، ومن صلى عليه فى التحيات الأولى والثانية فلا تفسد صلاته ، وتستحب فى الثانية

عند ذكره أو ذكر لفظ الرسول أو بعد ذلك ، وأوجبها بعض قومنا في التشهد الأول والآخر ، وقال بعض منهم : تسن فيهما ، ونهم في استحباب الصلاة على الأول في التشهد الأول قولان ، الأصح المنع ، وفي وجوبها في الثاني قولان ، الأصح أنها سنة •

قال : ويكره أفراد الصلاة عن السلام ، والسلام عن الصلاة لأن الله سبحانه قرنها بواو في الكتاب مع الجمع بينهما نطقا ، وأجاز بعضهم إحداهما في وقت والآخر قبل ذلك ، وقيل : لا سلام الا على "حى" وهو ضعيف ، هذا كلامه مع حذف وتقديم وتأخير • ويدل على ضعف القول بأنه لا سلام الا على "حى" قوله تعالى ( وسلام على المرسلين ) فان المرسلين عليهم السلام قد ماتوا حين نزول هذه الآية ولم يبق منهم الا خاتمهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم •

قال القطب في شرح لامية الأفعال : واختار ابن حجر ثم الصبان وغيرهما عدم كراهة أفراد أحد الصلاة والسلام عن الآخر ، بل اذا صلى في مجلس وسلم في مجلس ولو بعده مدة طويلة كان آتيا بالمطلوب ، والآية لا تدل على طلب قرنها لأن الواو لا تقتضى ذلك ، بل حديث ( من صلى على " في كتاب ... الخ ) يتبادر منه الاكتفاء بمجرد الكتابة — الى أن قال — قال بعضهم : والإفراد انما يتحقق ان اختلف المجلس أو الكتاب أى ما لو أتى بأحدهما ثم بعد ذلك بمدة أتى في مجلسه ذلك بالآخر أو أتى به في موضع من الكتاب ثم بالآخر في موضع منه فلا كراهة •

قال الشنوائى : بقى ما لو أتى بأحدهما لفظا وبالأخر خطأ ، أو بهما معاً خطأ هل تبقى الكراهة ؟ قال القطب : فيه خلاف •

قال الشنوائى : وهل الأفراد مكروه في بقية الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام ؟ قال القطب : لا ، وقال أبو البقاء : وكراهة أفراد الصلاة عن السلام انما هي لفظا لا خطأ ، أو محمول على من جعله عادة ، والا فقد وقع الأفراد في كلام جماعة من أئمة الهدى •

قال : وكتابة الصلاة في أوائل الكتب قد حدثت في أثناء الدولة العباسية ، ولهذا وقع كتاب البخارى وغيره من القدماء عاريا عنها ، والظاهر أنهم يكتفون بالتلفظ •

### المسألة الرابعة

#### في فضل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

روى أنه قيل : يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى ( ان الله وملائكته يصلون على النبي ) فقال عليه السلام ( هذا من العلم المكنون ولولا أنتم سألتهموني عنه ما أخبرتكم ، ان الله وكل بى ملكين فلا أذكر عند عبد مؤمن فيصلى علىّ الا قال ذلك الملكان : غفر الله لك ، وقال الله وملائكته لذينك الملكين : آمين ) ، وعن أنس بن مالك عن أبى طلحة عنه صلى الله عليه وسلم ( من صلى علىّ صلاة صلى الله عليه عشرا ) ، وعن عبد الله بن مسعود ( أن ملكا موكل بالعبد فاذا قال العبد : صلى الله على محمد • قال الملك : وأنت فصلّى الله عليك ) ، وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( أولى الناس بى يوم القيامة أكثركم علىّ صلاة ) ، وعن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ( من صلى علىّ مرة واحدة صلى الله عليه عشرا ، وحط عنه عشر خطيئات ، ورفعت له عشر درجات ) ، وروى ( أن من صلى علىّ واحدة صلى الله عليه عشرا ، ومن صلى علىّ عشرا صلى الله عليه مائة ، ومن صلى علىّ مائة صلى الله عليه ألفا ) والأحاديث في ذلك كثيرة وبما ذكرناه كفاية والله أعلم •

## المسألة الخامسة

### في جواز الترحم عليه صلى الله عليه وسلم

قال ابن حجر الهيتمي : قال القاضي عياض : جوهر جمهور العلماء أن يقال ( رحم الله محمداً ) ولم يبالوا بقول جمع : لا يجوز ، لأن الرحمة غالباً إنما تكون لفعل ما يلام عليه لأنه مخالف لما صح عنه صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث أصحها في التشهد ( السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ) ومنها إقراره صلى الله عليه وسلم للأعرابي القائل ( اللهم ارحمني وارحم محمداً ) وإنما أنكر قوله ( ولا ترحم معنا أحداً ) بقوله لقد تحجرت واسما ، وفي حديث ( وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ) ، وروى أن الأنصار قالوا : يوم حنين حين لم يعطهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الغنيمة قالوا ( رحم الله رسول الله ... إلى آخر الحديث ) فلم ينكر عليهم رسول الله طلبهم الرحمة له ، وأيضاً فقد هُجرت الصلاة عليه من ربه بالرحمة فلا وجه للقول بالمنع والله أعلم .

## المسألة السادسة

### في انتفاعه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه

المختار أنه صلى الله عليه وسلم منتفع بصلاتنا عليه لأن صلاتنا عليه إنما هي طلبنا من الله تعالى رحمة له مقرونة بتخليص ، وهو صلى الله عليه وسلم وإن بلغ في الكمال والشرف مقاماً لا يناله غيره من المخلوقين فإن الكمال للإنسانى قابل للزيادة ، وطلب زيادة الخير له زيادة كمال له وإن كان مثلنا لا يشفع لمثله لكن أمرنا أن نطلب له ذلك ، فطلبنا له ذلك إنما هو امتثال

لهذا الأمر ، وتقرب الى الله بالصلاة عليه ، وقد جعل الله تعالى ببركة رسوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه ثوابا للمصلي بامتثال الأمر وزيادة درجة لرسوله صلى الله عليه وسلم ، فزيادة الدرجات له حاصلة على عدد صلاة المصلين عليه فليس هذا بشفاعة له منا •

ولعل السر في ذلك ما أشار اليه بعضهم من أنه صلى الله عليه وسلم هو الدال على هذه الخيرات ، وبسببه كانت لنا هذه البركات ، فكلما نلنا بسببه خيرا وبركة كان له مثل ذلك كما يروى في حديث ( من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ) ويدل على ذلك قوله تعالى ( وقل رب زدنى علما ) ، وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه ( واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير ) قال ابن حجر الهيتمي : فاعلم أن كلا من الآية الشريفة والحديث الصحيح دال على أن مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة فى العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات ، وعلى أن غايات كماله لا حد لها ولا انتهاء ، بل هو دائم الترقى فى تلك المقامات العلية والدرجات السنية بما لا يطلع عليه ويعلم كنهه الا الله تعالى ، وعلى أن كماله صلى الله عليه وسلم مع جلالته محتاج الى مزيد ترقى واستمداد من فيض فضل الله وجوده وكرمه الذاتى الذى لا غاية له ولا انتهاء ، وعلى أن طلب الزيادة لا يشعر بأن ثَمَّ نقصا اذ لا شك أن علمه صلى الله عليه وسلم أكمل العلوم ، ومع ذلك فقد أمره الله بطلب زيادته ، فلنكن نحن مأمورين بطلب زيادة ذلك له صلى الله عليه وسلم • انتهى المراد منه والله أعلم •



## المسألة السابعة

في حكم الصلاة على الأنبياء الذين من قبل نبينا

عليه وعليهم الصلاة والسلام

فالحصحيح أن الصلاة عليهم جائزة لما روى أبو هريرة ( صلّوا على أنبياء الله ) ، وعن ابن عباس ( اذا صليتم علىّ فصلّوا على أنبياء الله فانهم بعثوا كما بعثت ) ، وروى عكرمة عنه اختصاص الصلاة به صلى الله عليه وسلم ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ومالك .

## المسألة الثامنة

في حكم الصلاة على غير الانبياء من المؤمنين

اعلم أن الصلاة على غير الأنبياء اما أن تكون على طريق التبعية للأنبياء كما في قولك ( اللهم صل على محمد وآله وسائر المؤمنين ) واما أن تكون على طريق الاستقلال كما في قولك ( اللهم صل على فلان المؤمن ) : فان كانت على طريق التبعية فهي جائزة : قيل بإجماع ، وحكى بعض قولاً بالمنع ، وأما على طريق الاستقلال : فمقيل : جائز ويدل له قوله تعالى ( هو الذى يصلى عليكم وملائكته ) وقوله تعالى ( وصلّ عليهم ان صلاتك سكن لهم ) وقوله صلى الله عليه وسلم ( اللهم صلّ على آل أبى أوفى ) ومنعه الجمهور ، فلا يقال ( أبو بكر صلى الله عليه وسلم ) وان كان المعنى صحيحاً ، كما لا يقال ( قال محمد عز وجلّ ) ، وان كان صلى الله عليه وسلم عزيزاً جليلاً .

قال القطب : وعبارة بعض أن الصلاة على غير الأنبياء باستقلال مكروهة : على قول الأكثرين كراهة تنزيه ، وخلاف الأولى عند بعض ، وحرام عند بعض والله أعلم •

### المسألة التاسعة

#### ( في بيان التلاوة والرأى )

اعلم أن المصنف أيدّ دوام الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيئين : أحدهما مدة دوام تلاوة الشرع ، وثانيهما مدة دوام هداية العقل الى الرأى الجلى ، وفى ذلك من المناسبة للمقام ، ورعاية الحال ، وبراعة الاستهلال ما لا يخفى على من كان له أدنى إلمام بالبلاغة ، فانه أسند التلاوة الى الشرع ، وأضاف هداية العقل الى الرأى ، ثم جعل ذلك كله تأييداً لإنشاء الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم •

فأما التلاوة فهي قراءة القرآن متتابعة كالدراسة والأوراد المواظبة ، وأما الرأى فهو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن ، وعليه ( يرونهم مثليهم رأى العين ) أى يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم ، وقال بعضهم : الرأى هو إجابة خاطر فى المقدمات التى رجبى منها انتاج المطلوب ، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأى رأى ، ويقال لكل قضية فرضها فافرض رأى أيضا •

وقال القطب : والرأى ما اعتقدته وذهبت اليه مخترعا له ، ومعناه المرئى مأخوذ من رأى يرى فهو راء ، وزيد مرئى رؤية ورأيا • أقول : ولا بد للرأى أن يكون مستندا على أصل يرجع اليه ، وأصله فى باب الشرع انما هو الكتاب والسنة والإجماع ، فلا رأى الا اذا استند على شئ من

هذه الأصول الثلاثة وان كان استناده ظنيا ، اذ ما عدا الثلاثة ليس بشرع ، وليس لأحد من البشر أن يأتي بشرع من قبل نفسه ، فأما اذا استند الرأي على شيء من هذه الأصول فهو ثابت صحيح عندنا خلافا لمن منع مطلقا ، ويدل على صحته قوله تعالى ( فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ) ، اذ لا معنى لرد ذلك الشيء المتنازع فيه الا قياسه على ما ورد عليه ، وقوله تعالى ( ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) هفى ذكر الرد والاستنباط اشارة الى ثبوت القياس ، والرد نتيجة القياس ، وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن قبلة الصائمين فقال عليه الصلاة والسلام ( رأيتم لو تميمضت بالماء ثم مججته ... الحديث ) • قال الفخر : يعنى أن المضمضة مقدمة الأكل كما أن القبلة مقدمة الجماع ، فكما أن تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ، ولما سألته الختعية عن الحج عن أبيها فقال عليه الصلاة والسلام ( رأيتم لو كان على أبيك دين فقضيته عنه هل يجزى ؟ ) فقالت : نعم • قال عليه الصلاة والسلام ( فدين الله أحق بالقضاء ) ، وفي الأثر عن عمر رضى الله عنه أنه قال ( اعرف الأشياء والنظائر وقس الأمور برأيك ) والله أعلم •

## ( الكلام في بيان السبب الداعي الى تأليف هذا الكتاب )

ثم أخذ في بيان السبب الداعي الى تأليف هذا الكتاب فقال :

وبعد فالفقه به يدرى الفتى ما يزرن من فعله وما أتى

أى أهم شئ نذكره بعد حمد الله والصلاة على رسوله هو علم الفقه لأنه علم يتوصل به المكلف الى معرفة ما وجب عليه تركه من المحرمات فيجتنبه عن علم بتحريمه ، والى معرفة ما يكره له فعله فيتركه طلباً لثواب الله ، والى معرفة ما يجب عليه فعله من الفرائض فيؤديه على ما طلب منه ، والى معرفة ما يندب الى فعله فيفعله طلباً لثواب الله تعالى ، والى معرفة ما أبيح له فعله وتركه فيأثبه على علم بحكمه ، ويقصد بفعله أو تركه قصداً يقربه فيه الى الله تعالى ، كما اذا قصد بالطعام والشراب والنوم التقوى على طاعة الله تعالى ، فالمباح انما يثاب فاعله على صلاح النية في فعله لا على فعل المباح نفسه . وقيل : انه يتحول بالقصد الى الطاعة طاعة ، وبالقصد الى المعصية معصية ، وهو مذهب أبى سعيد رضوان الله عليه .

فالمباح من حيث هو مباح لا ثواب على فعله ولا على تركه ، ولا عقاب على كلا الطرفين اتفاقاً ، ( فيذرن ) في قول المصنف بمعنى ( يترك ) زيدت فيه نون التوكيد للتقوية ، و ( أتى ) بمعنى ( يأتى ) وضع الماضى فيه موضع المستقبل على جهة التجوز والتوسع كما في قوله تعالى ( ونفخ في الصور ) وقوله تعالى ( فإذا دكت الأرض ) وقوله ( إذا زلزلت الأرض ) وقوله ( أتى أمر الله ) في كثير من الآيات ، والمعنى في ذلك كله مستقبل والله أعلم .

وفي المقام مسائل :

## المسألة الأولى

### ( في كلمة « وبعد » )

كلمة ( وبعد ) كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب من الكلام الى أسلوب آخر ليحصل بذلك التخلص من الاقتضاب الذي هو الانتقال من أسلوب الى أسلوب بلا مناسبة بينهما ، وأصلها ( أمّا بعد ) بدليل لزوم الفاء في خبرها لتضمن ( أمّا ) معنى الشرط ، وانما لزم الفاء بعدها ولم تلزم في بقية أدوات الشرط لأنها لما ضعفت بالنيابة تقوت بذلك ، والأصل مهما يكن من شيء ، فمهما مبتدأ والاسميّة لازمة له ، و ( يكن ) شرط ، والفاء لازمة له ، وهي تامة وفاعلها شيء بجعل ( من ) زائدة في الإثبات على قول أو ضمير مستتر عائد على ( مهما ) والمجرور بيان للجنس •

واعترض الأول بخلو الخبر عن الرابط ، وأجيب بأنه مقدّر أي شيء معه •

واعترض الثاني بأن البيان يجب أن يكون أخص من المبيّن ، وهو هنا مساوٍ له ، وأجيب بأن محل وجوب الخصوص في البيان اذا لم يرد به التعميم ، والا جاز فيه المساواة •

ثم ان الواو في ( وبعد ) يحتمل أن تكون نائبة عن ( أمّا ) وبها ألغز بعضهم في قوله :

وما وأولّها شرط يليه جواب قرنه بالفاء حتما

وأجاب بعضهم :

هى الواو التى قرئت ببعده وأما أصلها والأصل مهما

ويحتمل أن تكون عاطفة لقصة على قصة والعامل فى الظرف محذوف أى وأقول ، والفاء زائدة على هذا •

ويستحب الإتيان بأما فى الخطب والمكاتبات اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأتى بها فى خطبه ومراسلاته ، قيل : وهى فصل الخطاب الذى أوتيته داود عليه السلام ، وقال المحققون : فصل الخطاب الذى أوتيته هو الفصل بين الحق والباطل ، وقد اختلفوا فى أول من نطق بها على أقوال ، ذكرها بعضهم فى قوله :

جرى الخلف أما بعد من كان بادئاً بها خمس أقوال وداود أقرب وكانت له فصل الخطاب وبعده فقس فسحبان فكعب فيعرب

ولما كانت ( وبعد ) فى معنى ( أما بعد ) جعلها كثير من العلماء نائبة عنها ، وقائمة مقامها حتى أن بعضهم أعطاها حكم ( أما بعد ) فى سفية النطق بها إعطاء للفرغ حكم الأصل والله أعلم •

## المسألة الثانية

### ( في تعريف الفقه )

وهو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كل أمة .  
وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، وقيل : هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفى الذى يتعلق به الحكم ، وظاهر كلام أبى الفداء أن هذا التعريف انما هو تعريف للفقه من حيث العرف العام لا من حيث الاصطلاح الخاص بأهل الفن والأصوليين .

وقيل : الفقه في الاصطلاح عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من الأدلة التفصيلية لتلك الأحكام ، فدخل فيه بالعلم جميع العلوم ، وخرج بالأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ، وبالشرعية العلم بالأحكام الغير الشرعية ، سواء كانت عقلية كأحكام الهندسة أو غيرها كأحكام النجوم ، وبالعلمية العلم بالأحكام الشرعية التى تتعلق ببيان الاعتقاد كمسائل الكلام ، وبالمكتسب العلم بكون أركان الاسلام من ديننا ، فان كونها من الدين بلغ في الشهرة حدا علمه المتدين وغيره ، وخرج علم الله بتلك الأحكام فإنه غير مكتسب ، وخرج بالأدلة علم الرسول بالأحكام فإنه مستفاد من الوحي ، وخرج علم المقلد بها كالأحكام التى يتلقفها العوام من أهواء الفقهاء ، وخرج بالتفصيلية علم الخلاف فإن الأدلة المذكورة فيه إجمالية ، ألا ترى أنهم يستدلون في دعاويهم بالمقتضى وبالنافية من غير تعيين للمقتضى والنافية .

وقيل : الفقه في الاصطلاح هو علم المشروع وإتقانه بمعرفة النصوص بمعانيها والعمل به ، ويعبر عنه بأنه معرفة الفروع الشرعية

استدلالات والعمل بها ، وهو موافق لما عليه بعض أصحابنا ، فان بعضهم يخص اسم العالم بالعالم الولي ، ومرادهم بالعالم الفقيه •

وقيل : الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ، فأسقط العمل فيلزمه إطلاق اسم الفقيه على من عرف الفقه وان ترك العمل كما يلزم ذلك في سائر المعارف ، ويدخل في قوله ( معرفة النفس ما لها ) العلم بأحكام المندوب والمكروه والمباح والواجب ، فان جميع ذلك مما لها علمه : فمنه ما يعاقب على تركه وهو الواجب ، ومنه ما لا يعاقب على تركه وهو ما عدا الواجب •

وقال أبو الحسين : الفقه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها لا يعلم باضطرار أنها من الدين •

قال صاحب المنهاج : وهذا عندي لا يصح لأنه يوهم أن غير المجتهد لو علم أحكاما استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها ، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء ، فان مصنف ( نهاية المجتهد ) ذكر فيها أن الحافظ لجملة من الأحكام تلقينا وتقليدا لا يسمى فقيها ، وانما الفقيه هو المتمكن من استنباط الأحكام عن أدلتها — الى أن قال — وهذا لعمري كلام جيد •

وقال ابن الحاجب : الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية عن أدلتها التفصيلية •

قال صاحب المنهاج : وهذا الحد أصح من الأول ، وقد أورد عليه أنه ان أردت أن الفقه هو العلم بالأحكام جميعا لم ينعكس لخروج المجتهدين جميعا ، لأنهم لم يعلموا حكم كل حادثة قبل النظر فيها ،



وانما يعلمون ما قد اجتهدوا فيه ونظروا ، ألا ترى أن مالكا سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال فيما عداها ( لا أدري ) ، وان أردت أن الفقه هو العلم ببعض الأحكام عن أدلتها لم يطرد لدخول المقلد حينئذ ، فان كثيرا من المقلدين يعلم كثيرا من الأحكام بأدلتها تلقينا لا استنباطا ، وهو لا يسمى في الاصطلاح فقيها •

وأجاب صاحب المنهاج عن هذا الاعتراض بأن الفقه في الاصطلاح اسم للعلم بجملة من الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، وامكان الاستدلال على كل ما عرض منها للعالم بذلك البعض شرحا في تسمية العالم بذلك فقيها • قال : فهذا التفسير يجمع بين قول العلماء ان الفقيه انما هو المجتهد ، وقولهم ان هذا الفن أصول الفقه • قال : ويوصف العالم بالبعض عن أدلتها مع تمكنه من الاستدلال على باقيها عالما بالأحكام الشرعية جميعا لأنه في حكم العالم بجميعها حينئذ ، فصح بذلك ما اخترناه من حده • انتهى •

وذكر الغزالي أن الناس تصرفوا في اسم الفقه فخصوه بعلم الفتاوى والموقوف على دقائقها وعللها •

واسم الفقه في العصر الأول كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس والاطلاع علم عظم الآخرة وحقارة الدنيا ، قال تعالى ( ليتفقهوا في الدين ولينذروا ) والإنذار بهذا النوع من العلم دون تفاريع الفقه كالسلم والإجارة ، ولما كان علم الفقه علما مستنبطا بالرأى والاجتهاد يحتاج فيه الى النظر والتأمل لم يجوز أن يسمى الله تعالى فقيها لأنه لا يخفى عليه شيء والله أعلم •

### المسألة الثالثة

( في موضوع الفقه ومبادئه واستمداده وفائدته )

فأما موضوعه فهو الأحكام الشرعية الفرعية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية ، وقيل : ان موضوعه فعل المكلف من حيث توارد تلك الأحكام عليه •

وأما مبادئه فهي مسائل أصول الفقه •

وأما استمداده فمن سائر العلوم الشرعية كعلم السير والسنة النبوية والتفاسير القرآنية وأسباب نزول الآيات الى غير ذلك من العلوم الشرعية والعربية • وقيل : استمداده من الأدلة المجمع عليها وهي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والمختلف فيها كالاستصحاب والاستقراء وغيرها •

وأما فائدته فهي امتثال الأوامر واجتناب المناهي ، وبمعناه قيل : ان فائدته حصول العمل به على الوجه المشروع •

وأما غايته فهي انتظام المعاش والمعاد مع الفوز بكل خير دنيوي وأخروي •

والغرض منه تحصيل ملكة الاقتدار على الأعمال الشرعية ، والغرض في العلوم العملية يحصل بالظن دون اليقين ، وذلك أن أقوى الأدلة الكتاب والسنة ، وأنه وان كان علم الفقه قطعي الثبوت لكن أكثره ظني الدلالة لغصار مملا للاجتهاد ، وجاز الأخذ فيه لمن لم يقدر على الاجتهاد

بأى مذهب من مذاهب المسلمين ، أراد المقلد مع تحرى الصواب لذلك المذهب ، اذ لا يجوز له أن يتمسك بالمذاهب الاجتهادية على قصد التشبهى والانهماك فى اللذات والتهور فى الرخص ، وانما أجبز له الأخذ بأى مذهب شائع مع تحريه للصواب والله أعلم •

### المسألة الرابعة

( فى حكم الفقه )

اعلم أن علم الفقه واجب على من ابتلى فيه بشيء من الأفعال التى لا يدرى حكمها فيلزمه أن يسأل ويتعلم قال تعالى ( فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ) وقال تعالى ( فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ) فالآية الأولى صريحة فى وجوب السؤال على من لم يعلم ، والآية الثانية مشيرة الى ذلك ، وكذلك قوله تعالى ( فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله ) وقوله ( ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) فهذه الآيات دالة على وجوب الرجوع الى العلماء فيما لم يعلم حكمه ، وتعلمه فضيلة لا يدرك شأوها لمن لم يلزمه شىء من ذلك •

وأحسب أنه قيل : ان تعلمه فرض كفاية اذا تركه الجميع يهلكون ، وان قام به البعض أجزى • وقيل : يجب على طالب العلم أن يقصد بالتعلم الإرشاد والتعليم والإنذار مع نية نفى الجهل عن نفسه ، وبنية فضيلة العلم وعدم قصد الترفع على الناس واقتناء الأموال والجاه وعلو الصيت •

وقال ابو العباس أحمد بن محمد بن بكر : لا يجوز أن يقصد بتعلمه التعليم وهذا ليس بشيء لأن التعليم أحد أنواع الطاعات التي أمرنا الله بها فلا يصح أن يمنع من جواز القصد اليها مع ما ورد من الأحاديث في فضل معلم العلم ومتعلمه ، فلا وجه للقول بمنع جواز القصد اليه ، ولعل مراد أبي العباس أنه لا يجوز أن يقصد التشهر بذلك بين الناس ، ولا يطل له أن يقصد الى طلب القصور في المنزلة ، فان كان المراد هذا فهو صحيح ولكن قصرت عنه عبارته والله أعلم •

### المسألة الخامسة

#### ( في فضل الفقه )

ويدل على فضله ما تقدم من الآيات وكثير من الأحاديث ، فمن ذلك ما يروى عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ( من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما يخشى الله من عباده العلماء ) وفي رواية ( اذا أراد الله بعبده خيرا فقهه في الدين ، وألهمه رشده ) وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وسلم يقول ( أفضل العبادة الفقه ، وأفضل الدين الورع ) وفي رواية ( قليل العلم خير من كثير العبادة ، وكفى بالمرء فقها اذا عبد الله ، وكفى بالمرء جهلا اذا أعجب برأيه ) وهذا الحديث يدل على اشتراط العمل في صحة اطلاق اسم الفقيه على العالم كما هو مشترط في بعض التعاريف المتقدم ذكرها آنفا ، وفي الحديث ( فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ، وفضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ) وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( من سلك طريقا يلتمس فيها علما سهل الله له طريقا الى الجنة ) وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( من سلك طريقا يلتمس فيها

علما سهل الله له طريقا الى الجنة ) وروى عنه صلى الله عليه وسلم ( ان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع ، وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء ، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ) وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول ( العلماء ورثة الأنبياء اذ الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ به حظ واخر ) ، وكان صلى الله عليه وسلم يقول ( تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة ، وبه يعرف الحلال من الحرام ) •

وقال صفوان بن عسال المرادي : أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله انى جئت أطلب العلم • فقال : مرحبا بطالب العلم ، ان طالب العلم لتحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضهم بعضا حتى يبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لما يطلب •

وكان صلى الله عليه وسلم يقول ( طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب ) وهذا الحديث يدل على تحريم بذل العلم لمن لم يكن من أهله ، فلا يجوز أن يبذل العلم لمن علم منه أنه يطلب به شرفا في الدنيا أو منزلة من السلطان أو جاها في الناس أو يكتسب به مالا الى غير ذلك من المقاصد الفاسدة ، ومن ثم كان السلف رحمهم الله يردون السائل مرارا ولا يبذلون له العلم من أول مرة اختبارا لحاله مخافة أن يضيعوا الحكمة التي أمرهم الله بصونها ، فاذا عرفوا منه صدق الطلب وأهلية البذل بسطوا له في ذلك ، وأدوا اليه الأمانة التي أمرهم الله بأدائها ، والأحاديث في فضل العلم كثيرة يضيق المقام عن استقصائها •

واستدل القطب على فضل العلم والتعليم بقوله تعالى ( فلولوا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ) قال : والآية دليل على عظم العلم والتعليم اذ جملا في مقابلة الجهاد ، بل هما أفضل اذ بهما يعرف الجهاد ويحيى الدين لمن بعد ، بل هما الجهاد الأكبر لأن الأصل في الجهاد هو الجدل بالحجة ، وانما يعدل عنه الى الجهاد بالسيف عند المكابرة والعناد . انتهى والله أعلم .

( الكلام في الإشارة الى هذا الكتاب بالحث عليه )

( وفيه بيان شيء من سيرة الامام أبى اسحاق صاحب الخصال )

ولما أشار المصنف الى تعريف الفقه وفائده وفضله احتيج الى أن يدل على كتاب في الفن قائم بحاجة الطالب ، ومفيد للمقاصد الراغب ، محتوٍ على جملة من المقاصد ، ومنطوٍ على كثير من الفوائد فقال :

وهذه مدارج الكمال      ضمنتها مختصر الخصال

أي هذه المنظومة المسماة بمدارج الكمال عليك أيها الطالب بحفظها ، وتأمل معانيها ، وضبط مبانيها ، وإدراك دقائقها ، والاطلاع على حقائقها ، فاني قد ضمنيتها الكتب الجامع للقواعد ، الحاوي للفوائد ، المسمى بمختصر الخصال لاختصاره خصال الشريعة وجمعها في أبواب وكتب ، المنسوب الى الإمام الشارح أبى اسحاق ابراهيم بن قيس ابن سليمان الهمداني نسبا ، الحضرمي مسكنا ، الأباضي مذهباً ، الباذل نفسه في سبيل الله تعالى ، الطالب للشهادة من مظانها ، المتحلي بأخلاق الكلمة من الرجال ، القائل في كلامه مفصحا عن هذا الحال :

سوى الجدّ فيما جدّ فيه الأكائس  
أئمتنا والأربعون الفوارس  
أولاك مجاليد أولاك أشاوس  
أولئك أقمار الدجى والمقابس  
بأيمانهم والعاديات عوابس  
حياتى أو تحتى على الروامس  
علت بى نجود أو نأت بى بسابس  
بحيث الثريا لا تزال تقايس  
بروض الهوينى همتى فهو ناعس  
بأنى لسريال العزيمة لابس  
وأن سنانى فى الملمات داعس  
أزيد على ما ظن فيما أمارس

خلقت على خلق الرجال فلا أرى  
قريب وزحاف وسهم بن غالب  
أولاك مصاليت أولاك مساعد  
أولئك أشياخى وأرباب دعوتى  
أولاك مضوا والمرهفات ضواحك  
أسير بما ساروا وأدعو لما دعوا  
إذا بالعنيمات اعتلى الوهن فرشها  
كذا همتى أو يحضر الموت همتى  
فمن ظن أنى مهمل أو مقيد  
لقد علم الشيخ الذى أنا نجله  
وأن قناتى لا تلين لغامز  
وأنى بحيث الظن منه وربما

وقال أيضا رحمة الله عليه :

ولا أرتدى فى العز ثوب التعاظم  
أميل ولو قسمت بين الصوارم  
تناط وتأبى عن قبيح الجرائم  
يثمره حياض الموت ضرب الجماجم  
إذا ما التوى فى الروع كفى بصارم  
وعن أين دارى أنت يا أم حازم  
فمرداس والأوطان أرض الخصارم

ألا إننى لا أستكين لذلّة  
ولست الى ظلم وإن كنت معظما  
أبت همتى إلا الى طلب العلا  
ولى همة تستعذب الموت عندما  
أسير وأرضى صاحبى بتقدمى  
فإن تسألى عنى وعن أهل مذهبى  
فانى من همدان أضلى وقد ونى

أنا الرجل الداعى الى الحق والذي      أبت نفسه شم الطغاة الأثائم  
أنا الرجل الشارى الذى باع نفسه      وأصبح يرجو الموت عند التصادم

وله ديوان على هذا الحال يذكر فيه خصاله وأحواله وبعض ما جرى عليه في زمانه ومسيره من بلاده الى عمان يطلب منهم نصر دين الله وتردده عليهم مرارا كثيرة وأقامته بين أظهرهم سنينا عديدة ، ورجوعه الى وطنه وما وقع عليه من الحال ، ونصب الخليل بن شاذان إماماً في زمانه في عمان ، وكتابة بعض أخوانه اليه بذلك ، ومجيئه بعد نصب الإمام الى عمان ، واستنصاره بالإمام الخليل رحمة الله عليه ، ونصرة الإمام الخليل له ، وتمكينه في المال والرجال ، ومسيره بالنصرة الى حضرموت ، وقيامه الحرب فيها ، وفتحها له بعد أربعة عشر يوما ، ومحاربة الصليحي له واستنصار الصليحي بصاحب مصر ، واستنصر أبو اسحاق بالإمام الخليل ، ويذكر فيه تمكنه في نواحي حضرموت ووقعته بدوّن ، وخروجه في الغزوات والحروب حتى أنه أقام تسع سنين وشهرا لم يأت فيها أهله ، وذكر فيه كثيرا من مثل هذا المعنى ، وأقام في حضرموت مدة إقامة الخليل في عمان ، وبعد الخليل نصب الإمام راشد بن سعيد وأبو اسحاق في حضرموت ، وله في كل واحد من الإمامين رحمة الله عليهما مدائح ، وله معهما مخاطبات يعرض فيها نفسه لنصرهما •

فمن ذلك ما قاله الإمام راشد بن سعيد :

ونحن اذا ما الحرب جدّت اليكم  
أنتم كراديس تهنّ الصوارما  
يذودون عن أديانهم كل معتد  
فويل لمن في الحرب يلقي الحضارما



— ٨١ —

أيا راشد إنا لعمسرك نردهى  
بذكراكم فى حضرموت تعاظمنا  
إذا ما عمانى ألمّ بأرضنا  
أحطنا به نساله عنكم تراحما  
هنيئاً لكم أهلاً لما قد حباكم  
به الله من فضل له الحمد دائماً

وديوانه رحمه الله مشهود بين الخواص والعوام ، مقبول بين  
جميع الأنام ، وله خاصية : ما قرئ فى مجلس إلا وتشوقت النفوس  
الى الجهاد ، وتشجع الجبان ، واحترق قلب الشجاع ، وصار القاعد به  
قائماً ، والمهمل حازماً .

وقد صنف رحمة الله عليه مختصر الخصل على منوال حسن ، وطريقة  
جيدة لم يسبق الى مثلها فى الأقدمين ، ولا أتى أحد بمثل ما جاء به فى  
المتأخرين ، وقد صرح بقصده فى تأليف كتابه ، وغرضه من تصنيفه فى  
قوله حيث قال :

أما بعد فقد دعانى الى تصنيف هذا الكتاب خشية الظلماس أصول  
الإباضية لقلّة انتشارها فى الأمصار ، وتقبيدها فى الأسطار ، وخيفة  
الرغبة عنها فى معقل الدعوة الأصلية بأهواء الشافعية والحنفية لشهرتها  
فى الآفاق وظهور أهلها الفساق ، لأنى رأيت بعض متفقهى أهل زماننا  
هذا من أهل دعوتنا ، ونظرت فى أثر الآخرين ممن ينتحل مذهبنا ،  
وشاهدت قوما ممن ينتمى لديننا زانت بهم الأهواء عن قصد السلف

( م ٦ — معارج الامل ج ١ )

المصالح في لحن القول مع الغفلة لبعضهم عن أصول دينهم واختيار مذهبهم بلا خلاف قاصدا يوجب الوقوف عنهم ، فلما خشيت هؤلاء وأمثالهم أن يزيغوا بما استخفوا به من الخلاف ، ويستميلوا به قلوب الضعاف صرغت عنايتي الى تصنيفه لقرسخ الأصول في أماكنها ، ويتعلق بها أهل دعوتها ، ويرغب فيها من أكثر النظر فيها •

وقد نظرت في بعض تصانيف أهل مذهبنا فاذا هو علم منشور ، ولا تؤدي المسألة الا معنى واحدا غير شامل لأصول العلم ، مفتقرا الى النظر في جميع الكتب ، فجعلت كتابي هذا مختصرا موجزا ، وفصلته أبوابا ، وجعلت كل كتاب منه خلاصا ليسهل على المتعلم حفظه ، ويقرب اليه فهمه ، ويزيد العالم نباهة في قلبه ، وتقوية في علمه ، وبصيرة في دينه ، وضمنته من جميع أصناف الفقه في الدين ، وبدأت في أوله بذكر ما لا يسع جهله ، لانه معقل الدين ، ونصاب الفقه فلا يهتدى اليه الا من عرفه ، ولا يضل الا من جهله ، وهو ما اجتمع أئمة المسلمين على توقيف ذكره وبيانهم في الكتاب والسنة المأثورة ، ولم يسيغوا التنازع فيه بل أوقعوا اسم الضلالة لمخالفيهم فيه ، ثم أتبعته سائر ذلك صنفا صنفا ترتيبا حسنا ، وذكرت فيه إشارة مما حضرني من تنازعهم فيما يجوز التنازع فيه على سبيل الاجتهاد والاستحسان طلبا لإصابة العدل والاحتياط في ذلك إن شاء الله فتجد بيان ذلك حيث أقول في أى مسألة كذا وكذا على قول أصحابنا فقط ، أو على قول فقط وقد قيل فيه كذا وكذا من غير تسمية لقائله جدا ، ولربما أخضيت مسألة من ذلك قياسا على قولهم ولست أدري قد نص عليها أحد منهم أم لا •

ولقد صنفت كتابي هذا على أصولهم ولست أدري نص ذلك أحد منهم : فمنه ما نصت به آثارهم ، ومنه ما لم أجد فيه نصا مما لا بد أن

قد قالوا فيه وما عسى أن يقولوا فيه فأقوله قياساً على أصولهم ، والله أسأله التوفيق والتسديد بمنه وكرمه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . انتهى كلامه في خطبة خصاله .

فلما رأيت كتابه في هذا المعنى الموصوف ، وسيرته على هذا الحال المعروف أحببت أن أكون متطفلاً على مائدته ، مدّعياً الدخول في زميرته ، متسمياً بالقيام في خدمته ، ولا والله ما أنا هنالك ولا ممن يعرف بذلك ، ولكني رجوت بذلك أن تشملني بفضل الله وبركته ، وأن تنالني برحمة الله دعوته ، فأخذت من خصاله ما أمكنني أخذه من القواعد ، وجمعت في هذه المنظومة المسماة بمدارج الكمال ، وإنما سميتها بذلك تفاؤلاً ورجاء أن تكون طريقاً إلى نيل الخير وتحصيل العلم الشريف .

فإن ( المدارج ) جمع مدرج وهو بفتح الميم والراء الطريق ، وبعضهم يزيد المعترض أو المتعطف ، كذا في المصباح ، ويطلق المدارج في عرفنا على المراقى ، وهي ما يكون بها الصعود كالسلم والدرجة ، وكأن هذا الاستعمال مجاز لغوى ، وحمل البيت عليه أولى وأنسب .

و ( الكمال ) هو ما يكون عدمه نقصاناً ، يستعمل في الذات والصفات والأفعال ، وهو الأمر اللائق بالشئ الحاصل له بالقوة لفعل سواء كان مسبوقاً بالقوة أم لا ، كذا في الكليات .

وفي المقام غوائد ذكر غالبها صاحب كشف الظنون لا بأس بإيرادها هاهنا على ترتيب يخالف ترتيبه :

## الفائدة الأولى

### ( في بيان أحوال العرب في صدر الاسلام )

اعلم أن العرب في آخر عصر الجاهلية حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد تفرق ملكها ، وشئت أمرها ، غضم الله سبحانه وتعالى به شاربها ، وجمع عليه جماعة من قحطان وعدنان فأمنوا به ، ورفضوا جميع ما كانوا عليه ، والتزموا شريعة الاسلام من الاعتقاد والعمل ، ثم لم يلبث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا حتى توفي وخلفه أصحابه رضى الله عنهم ، فغلبوا الملوك ، وبلغت مملكة الاسلام في أيام عثمان بن عفان من الجلالة والسعة الى حيث نبه عليه الصلاة والسلام في قوله ( زويت لى الأرض فأريت مشارقتها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها ) فأباد الله سبحانه وتعالى بدولة الاسلام دولة الفرس بالعراق وخراسان ، ودولة الروم بالشام ، ، ودولة القبط بمصر ، فكانت العرب في صدر الاسلام لا تعتنى بشيء من العلوم الا بلغتها ومعرفة أحكام شريعتها ، وبصناعة الطب فانها كانت موجودة عند أفراد منهم لحاجة الناس اليها ، وذلك منهم صونا لقواعد الاسلام وعقائد أهله عن تطرق الخلل من علوم الأوائل قبل الرسوخ والإحكام حتى يروى أنهم أهرقوا ما وجد من الكتب في فتوحات البلاد ، وقد ورد النهى عن النظر في التوراة والإنجيل لاتحاد الكلمة واجتماعها على الأخذ والعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمر ذلك الى آخر عصر التابعين ، ثم حدث اختلاف الآراء وانتشار المذاهب فآل الأمر الى التدوين والتحصين .

## الفائدة الثانية

### ( في الاحتياج الى التدوين )

واعلم أن الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم لخلوص عقيدتهم ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرب العهد اليه ، ولقلة الاختلاف والواقعات ، وتمكنهم من المراجعة الى الثقات كانوا مستغنين عن تدوين علم الشرائع والأحكام حتى أن بعضهم كره كتابة العلم واستدل بما روى عن أبي سعيد الخدري أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابة العلم فلم يأذن له ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه نهى عن الكتابة وقال ( إنما ضلّ من كان قبلكم بالكتابة ) ، وجاء رجل الى عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال : انى كتبت كتابا أريد أن أعرضه عليك ، فلما عرض عليه أخذه منه ومحاه بالماء ، وقيل له : لم ذا فعلت ؟ قال : لأنهم اذا كتبوا اعتمدوا على الكتابة وتركوا الحفظ ليعرض للكتاب عارض فيفوت علمهم ، واستدل أيضا بأن الكتاب مما يزداد فيه وينقص ويغير ، والذي حفظ لا يمكن تغييره لأن الحافظ يتكلم بالعلم ، والذي يخبر عن الكتاب يخبر بالظن والنظر .

ولما انتشر الاسلام ، واتسعت الأمصار ، وتفرقت الصحابة في الأقطار ، وحدثت الفتن واختلاف الآراء ، وكثرت الفتاوى والرجوع الى الكبراء أخذوا في تدوين الحديث والفقه وعلوم القرآن ، واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول ، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وإيراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات ، وكان ذلك مصلحة عظيمة ، وغكرة في الصواب مستقيمة ، فرأوا ذلك

مستحبا بل واجبا لقضية الإيجاب المذكور مع قوله عليه الصلاة والسلام  
( العلم صيد والكتابة قيد ، قيدوا رحمكم الله تعالى علومكم بالكتابة ...  
الحديث ) •

### الفائدة الثالثة

( في أول من صنّف في الاسلام )

واعلم أنه اختلف في أول من صنّف : فقيل : عبد الملك بن عبد العزيز  
ابن جريج البصرى المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة • وقيل : أبو النصر  
سعيد ابن أبى عروبة المتوفى سنة ست وخمسين ومائة ، ذكرهما الخطيب  
البغدادي • وقيل : ربيع بن صبيح المتوفى سنة ستين ومائة • قاله  
أبو محمد الرامهرمزي ، ثم صنّف سفيان بن عيينة ومالك بن أنس  
بالمدينة المنورة ، وعبد الله بن وهب بمصر ، ومعه وعبد الرازي باليمن ،  
وسفيان الثوري ومحمد بن فضيل بن غزوان بالكوفة ، وحماة بن سلمة  
وروح بن عباد بالبصرة ، وهشيم بواسط ، وعبد الله بن مبارك  
بخراسان • وكان مطمح نظرهم بالتدوين ضبط معاهد القرآن والحديث  
ومعانيهما ، ثم دوّنوا فيما هو كالوسيلة اليهما ، وفي إرشاد الساري  
أو أول مَنْ أمر بتدوين الحديث وجمعه بالكتابة عمر بن عبد العزيز  
خوف اندراسه كما في الموطأ رواية محمد بن الحسن أخبرنا يحيى  
ابن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب الى أبى بكر بن محمد بن عمرو  
ابن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أو سننه فاكتبه غانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ، وأخرج

أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب لأهل الآفاق :  
انظروا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه ، وعلقه  
البخارى في صحيحه فيستفاد منه كما قال الحافظ بن حجر ابتداء تدوين  
الحديث النبوى •

وقال الهروى في ذم الكلام : ولم تكن الصحابة ولا التابعون يكتبون  
الأحاديث انما يؤدونها حفظا ، ويأخذونها لفظا إلا كتاب الصدقات والشيء  
اليسير الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس  
وأسرع في العلماء الموت فأمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر بن محمد فيما  
كتب اليه أن انظر ما كان من سنة أو حديث فاكتبه •

وقال في مقدمة الفتح : وأول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح  
وسعيد بن أبى عروبة وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى أن  
انتهى الأمر الى كبار الطبقة الثالثة ، وصنف مالك بن أنس الموطأ بالمدينة  
وعبد الملك بن جريح بمكة ، وعبد الرحمن الأوزاعى بالشام ، وسفيان  
الثورى بالكوفة ، وحامد بن سلمة بن دينار بالبصرة ، ثم تلاهم كثير من الأئمة  
في التصنيف ، كل على حسب ما سنع له وانتهى اليه علمه •

## الفائدة الرابعة

### ( في اختلاط علوم الأوائل والإسلام )

اعلم أن علوم الأوائل كانت مهجورة في عصر الأموية ، ولما ظهر آل العباس كان أول من عنى منهم بالعلوم الملك الثاني أبو جعفر المنصور ، وكان مع براعته في الفقه مقدما في علم الفلسفة وخاصة في النجوم ، محبا لأهلها ، ثم لما أفضت الدولة الى الملك السابع عبد الله المأمون ابن الرشيد تتم ما بدأ به جده فاقبل على طلب العلم في مواضعه ، واستخرجه من معادنه بقوة نفسه وعلو همته ، فدخل ملوك الروم وسألهم ما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا اليه منها بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطو وبقراط وجالينوس وإقليدس وبطليموس وغيرهم ، وأحضر لها مهرة المترجمين فترجموا له غاية ما أمكن ، ثم كلف الناس قراءتها ، ورغبهم في تعلمها اذ المقصود من المنع هو إحكام قواعد الاسلام ورسوخ عقائد الأنام ، وقد حصل على أن أكثرهم مما لا تعلق له بالديانات ، فنفتت له سوق العلم ، وقامت دولة الحكمة في عصره ، وكذلك سائر الفنون ، فأتقن جماعة من ذوى الفهم في أيامه كثيرا من الفلسفة ، ومهدوا أصول الأدب . وبينوا منهاج الطالب ♦

ثم أخذ الناس يزهدون في العلم ويشغلون عنه متراكم الفتن تارة ، وجمع الشمل أخرى ، الى أن كاد يرتفع جملة ، وكذا شأن سائر الصنائع والدول : فانها تبتدىء قليلا قليلا ولايزال يزيد حتى يصل الى غاية هي منتهاه ، ثم يعود الى النقصان فيؤول أمره الى الغيبة في مهاد النسيان . والحق أن أعظم الأسباب في رواج العلم وكساده هو رغبة الملوك في كل عصر وعدم رغبتهم فإننا له وإنا إليه راجعون ♦



## الفائدة الخامسة

### ( في أقسام التدوين وأصناف المدونات )

واعلم أن كتب العلم كثيرة لاختلاف أغراض المصنفين في الوضع والتأليف ، ولكن تنحصر من جهة المعنى في قسمين :

الأول : إما أخبار مرسلة وهي كتب التواريخ ، وإما أوصاف وأمثلة ونحوها قيدها النظم وهي دواوين الشعر .

والثاني : قواعد علوم ، وهي تنحصر من جهة المقدار في ثلاثة أصناف :

الأول : مختصرات تجعل تذكرة لرموس المسائل ينتفع بها المنتهى للاستحضار ، وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكىاء لسرعة هجومهم على المعاني من العبادات الدقيقة .

والثاني : مبسوطات تقابل المختصر ، وهذه ينتفع بها للمطالعة .

والثالث : متوسطات ، وهذه نفعها عام .

ثم ان التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا غيها ، وهي إما شيء لم يسبق إليه فمخترعه ، أو شيء ناقص يتممه ، أو شيء مغلق يشرحه ، أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه ، أو شيء متفرق يجمعه ، أو شيء مختلط يرتبه ، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه .

وينبغي لكل مؤلف كتاب في فن قد سبق إليه أن لا يخلو كتابه من

خمس فوائد : استنباط شيء كان معطلا ، أو جمعه ان كان مفردا ، أو شرحه ان كان غامضا ، أو حسن نظم وتأليف ، أو إسقاط حشو وتطويل •

وشرط التأليف إتمام الغرض الذى وضع الكتاب لأجله من غير زيادة ولا نقص وهجر اللفظ الغريب وأنواع المجاز اللهم الا فى الرمز ، والاحتراز عن إدخال علم فى علم آخر ، وعن الاحتجاج بما يتوقف بيانه على المحتج به عليه لئلا يلزم الدور ، وزاد المتأخرون اشتراط حسن الترتيب ووجازة اللفظ ووضوح الدلالة ، وينبغى أن يكون مسوقا على حسب إدراك أهل الزمان وبمقتضى ما تدعوهم اليه الحاجة ، فتمت كانت الخواطر ثابتة ، والافهام للمراد من الكتب متناولة قام الاختصار لها مقام الإكثار ، واغتننت بالتلويح عن التصريح ، والا فلا بد من كشف وبيان وإيضاح وبرهان ينبه الذاهل ، ويوقظ الغافل •

واعلم أن كل من وضع كتابا إنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح ، وانما احتيج الى الشرح لأمر ثلاثة :

**الأمر الأول :** كمال مهارة المصنف ، فانه لجودة ذهنه وحسن عبارته يتكلم على معان دقيقة بكلام وجيز كاف فى الدلالة على المطلوب ، وغيره ليس فى مرتبته غربا عسر عليه فهم بعضها أو تعذر فيحتاج الى زيادة بسط فى العبارة لتظهر تلك المعانى الخفية ، ومن هاهنا شرح بعض العلماء تصنيفه •

**الأمر الثانى :** حذف بعض مقدمات الأقيسة اعتمادا على وضوحها ، أو لأنها من علم آخر ، أو أهمل ترتيب بعض الأقيسة فأغفل علل بعض القضايا فيحتاج الشارح الى أن يذكر المقدمات المهمة ، ويبين ما يمكن بيانه

فى ذلك العلم ، ويرشد الى أماكن ما لا يليق بذلك الموضع من المقدمات ، ويرتب القياسات ، ويعطى علل ما لم يعط المصنف .

**الأمر الثالث :** احتمال اللفظ لمعان تأويلية ، أو لطافة المعنى عن أن يعبر عنه بلفظ يوضحه ، أو للالفاظ المجازية ، واستعمال الدلالة الالتزامية فيحتاج الشارح الى بيان غرض المصنف وترجيحه ، وقد يقع فى بعض التصنيف ما لا يخلو البشر عنه من السهو والغلط والحذف لبعض المهمات ، وتكرار الشئ بعينه بغير ضرورة ، الى غير ذلك فيحتاج أن ينبه عليه .

### الفائدة السادسة

( فى من ينكر التصنيف فى هذا الزمان مطلقا )

قال صاحب كشف الظنون : ومن الناس من ينكر التصنيف فى هذا الزمان مطلقا ، ولا وجه لإنكاره من أهله ، وإنما يحمله عليه التنافس والحسد الجارى بين أهل الأعصار ، ولله در القائل فى نظمه شعرا :

قل لمن لا يرى للمعاصر شيئا ويرى للأوائل التقديما  
إن ذاك القديم كان حديثا وسيبقى هذا الحديث قديما

قال : واعلم أن نتائج الأفكار لا تقف عند حد ، وتصرفات الأنظار لا تنتهى الى غاية ، بل لكل عالم ومستعلم منها حظ يحزره فى وقته المقدر له ، وليس لأحد أن يزاحمه فيه لأن العالم المعنوى واسع كالبحر الزاخر ، والفيض الإلهى ليس له انقطاع ولا آخر ، والعلوم منح إلهية ومواهب صمدانية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما لم يدخر

— ٩٢ —

لكثير من المتقدمين ، فلا تغتر بقول القائل ( ما ترك الأول للآخر ) بل القول الصحيح الظاهر ( كم ترك الأول للآخر ) ، فانما يستجد الشيء ويستردل لجودته ورداعته في ذاته لا بقدومه وحدوثه .

ويقال : ليس كلمة أضر بالعلم من قولهم ( ما ترك الأول شيئاً ) لأنه يقطع الآمال عن العلم ، ويحمل على التتاعد عن التعلم ، فيقتصر الآخر على ما قدم الأول من الظاهر ، وهو خطر عظيم ، وقول سقيم ، فالأوائل وان فازوا باستخراج الأصول وتمهيدها فالأواخر فازوا بتفريع الأصول وتشنيدها كما قال عليه السلام ( أمتى أمة مباركة لا يدرى أولها خيراً وآخرها ) .

وقال ابن عبد ربه في العقد : انى رأيت آخر كل طبقة واضعى كل حكمة ، ومؤلفى كل أدب بأهذب لفظ ، وأسهل لغة ، وأحكم مذهب ، وأوضح طريقة من الأول ، لأنه ناظر متعقب ، والأول بادئ متقدم . . .

( الكلام في بيان الاثنياء الموجودة في نظم المصنف )

( من الأحوال التي يشترط وجودها في التأليف )

ولما اشترطوا على من أراد التأليف في فن قد سبق اليه — وكان المصنف قد سبق في هذا الفن بالتأليف — أشار الى ذكر بعض تلك الشروط المسترطة ، وأنها موجودة في تأليفه فقال :

وزدت فيها درراً عديدة واضحة أعلامها مفيدة  
لكننى لم أذكر الدليلاً فيها لأننى لا أرى التطويلاً  
وطالما خالفته مرتباً وربما تركت ما النظم أبى

وربما عدلت عن تصحيحه وجئت بالأعدل من ترجيحه  
وقد حذفت منه ما تكررا محررا خصاله مختصر

أى زدت فى هذه المنظومة من غير خصال أبى اسحاق مسائل كثيرة  
العدد تشابه المؤلؤ العظيم الكبير فى حسنها وجلالتها عند الناس ، وإقبال  
العقول عليها منكشفة الأعلام بين الأنام ، لا يجهل فضلها ، ولا ينكر  
عدلها ، معروفة عند خواص الناس بأدلتها المقررة على إثباتها من الكتاب  
والسنة والإجماع ، غير أنى لم أذكر أدلتها فى هذه المنظومة لضيق النظم  
عن ذلك ، ولأنى لا أرى التطويل فى التأليف لقصور همم أهل الزمان عن  
ذلك خصوصا فى الكلام المنظوم ، فانه اذا ذكرت فيه أدلة المسائل طال جدا ،  
وتقاعست عنه همم الطالبين ، لأن الغرض من المنظوم حفظه على ظهر  
الغيب ، ومع التطويل يفوت هذا الغرض ، ولأنه يجب على كل مصنف أن  
يراعى بتصنيفه حال أهل زمانه تأسيا بفعله سبحانه وتعالى فى إرسال الرسل  
الى الأمم (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وروى عنه عليه الصلاة  
والسلام أنه قال (أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم) ، وقد خاطب  
صلى الله عليه وسلم حمير بلغتها وهو عدنانى اللغة ، وكذا غير حمير أيضا ،  
فينبغى لكل مؤلف أن يراعى لسان قومه الذين قصدهم بالخطاب فيخاطبهم  
بلغتهم التى يفهمونها ، ويراعى أحوالهم فى أفهامهم فيخاطبهم بقدر  
عقولهم •

وقد تختلف هذه الأحوال باختلاف القرون والأمم ، وتنوع اللغات ،  
ووفور الذكاء ، وقوة الفهم ، وتفاوت المراتب فى ذلك ، فلذا ترى نهج  
الأقدمين فى التأليف غير نهج المتأخرين ، فان الأقدمين انما يخاطبون قوما  
لا يليق بحالهم الا ذلك الخطاب ، والمتأخرين يخاطبون أقواما لا يليق  
بحالهم الا ذلك الخطاب أيضا •

والبلاغة هي مراعاة مقتضى حال المخاطب ، فقد يكون الخطاب بليغا في حق قوم لموافقته مقتضى حالهم ، غير بليغ في حق آخرين أن لو خوطبوا به لأنه لم يوافق مقتضى حالهم ومع ذلك فهو بليغ لأنه انما خوطب به من لا يليق بحاله إلا ذلك الخطاب ، وذلك كافٍ في كونه بليغا . ولذا اختلف الحال بين خطاب خالي الذهن وخطاب المتردد وخطاب المنكر كما بيّن في محله ، ولذلك تركت ذكر الأدلة في هذه المنظومة .

وقد خالفت الخصال في ترتيب أبوابه ووضع كتبه ، فترتبته على خلاف ما جاء به ، وجمعت كثيرا من المسائل تحت قاعدة واحدة ، وخلطت كثيرا من الفوائد وجعلتها فائدة واحدة لا لخلل في ترتيب الأصل لكن لمراعاة حال أهل الزمان ، فان حال أهل زمانه — رحمة الله عليه — يقتضى ذلك الوضع الذي وضعه ، وما على وضعه من مزيد ، وحال أهل زمانى يقتضى هذا الوضع الذى وضعته ، فمن ثم وقعت المخالفة كثيرا في الترتيب حتى أن الناظر في المدارج لا يعرف أن أصل مأخذها الخصال إلا بالوقوف على بيان ذلك .

وقد تركت من خصاله أشياء كثيرة ضاق النظم عن إدخالها فيه ، وربما أدخلت بعضها بالإشارة اليه من بعيد ، وربما أدخلت البعض الآخر باندرجاه في طى قاعدة ذكرتها ، وقد ملت في بعض المواضع عن القول الذى صححه صاحب الخصال الى تصحيح غيره لأن المقام مقام اجتهاد ، وعلى كل مجتهد أن ينظر في القضية ، وعلى كل واحد منهم أن يأخذها بنظره فيها ، اذ الأخذ بنظره هو حكم الله له في القضية التى لم ينص على حكمها كتاب ولا سنة ولا إجماع ، فلا بى اسحاق — رحمة الله عليه — ما نظر ، ولغيره ما رأى .

فقول المصنف ( وجئت بالأعدل من ترجيحه ) معناه أنى أثبت بما هو

أقرب الى العدل في نظري من القول الذي رجحه صاحب الأصل — رحمة الله عليه — وليس ذلك يقدر من وغور علمه ، وكمال ذكائه ، وقوة فطنته ، لأن كل مجتهد يرى أن ما ظهر له هو عين الحق في عين المسألة ، لكن لعدم الدليل القاطع لا يجوز لكل واحد من المختلفين أن يجزم بخطأ صاحبه ، لأن التخطئة انما تكون ثمرة الدليل القاطع ، ولما ذكرته هنا أشرت بقولي في آخر المدارج :

وإن أكن خالفته في بعض ما      مرّ فلا لخل قد رسما  
لكنه يلزم كلاما ظهر      له صوابا من مسائل النظر

وقد حذف من الخصال ما تكرر ذكره فيه ، فإنه رحمه الله تعالى قد يذكر الشيء الواحد في كثير من أبواب الكتاب فيذكره في كل مقام يقتضى ذكره ، وهو انما يكتفى بذكره أول مرة ، وذلك كالاسلام والختان والسنية فانها شروط في صحة جميع أنواع العبادات ، وقد كرر الأصل ذكرها في كثير من الأبواب لمراعاة حال أهل زمانه ، واكتفينا بذكرها في موضع واحد من المقدمة ، وذكرنا أنها شروط في جميع العبادات وما هي فيه شروط ، وكذلك الطهارة واللباس واستقبال القبلة شرط في صحة الصلاة فربما تكررت عند صاحب الأصل لمراعاة حال أهل زمانه ، ولم نكررها نحن لمراعاة حال أهل زماننا ، وهكذا في كثير من الأبواب ، وقد خلصت لأفهام أهل الزمان ما أشكل عليهم من خصاله ، واختصرتها في عبارة أوجز من عبارته ، لا لخل هنالك لكن لاختلاف الألسن وتخالف الأحوال •

وبالجملة فقد ذكرت في هذا الكتاب من محسنات التأليف أموراً :

أحدهما : الزيادة على الأصل ، غانى قد ذكرت أشياء لم تكن فيسه ،  
وذلك كمقدمة هذا الكتاب ، وكتاب الحقوق كله ، وغالب مسائل الخاتمة ،  
وكثيراً من المسائل في خلال الأبواب •

وثانيها : المخالفة في الترتيب والوضع ، غان الأنسب بأهل الزمان  
الحال الذى وضعنا عليه كتابنا ، والأوفق بأفهامهم ما صنعناه في ترتيبنا •  
وثالثها : تصحيح بعض الأقوال وترجيح بعض على خلاف الحال  
السابق •

ورابعها : حذف المكرر في أبواب الأصل مع الاستغناء عنه بعدم  
التكرير •

وخامسها : تحرير مسائل خصاله وتوضيحها لأفهام أهل الزمان •

وسادسها : اختصار ألفاظه ومعانيه غانى قد سلخت معانى الكتاب  
من لفظه ، وصيبته في قالب آخر على غير ذلك الوضع والترتيب •

فقوله ( درراً ) جمع درة وهى اللؤلؤة العظيمة الكبيرة استعارة  
هاهنا للمسائل المزيدة لعظم شأنها وجلالة قدرها ، وقوله ( عديدة ) أى  
كثيرة العدد •

وقوله ( واضحة أعلامها ) كناية عن شهرة تلك المسائل وعدم اختفاء  
صوابها بين أهل المعرفة بالفن ، اذ معنى الواضح هو الظاهر المنكشف •

و ( الأعلام ) جمع علم وهى العلامة على الشيء ، يقال ( ظهرت  
أعلام المكان ) اذا انكشفت علاماته •



وقوله ( مفيدة ) أى مهدية للسامع الفائدة ، وهى فى اللغة :  
ما استفيد من علم أو مال ، وفى العرف : ما يكون الشيء به أحسن حالا  
منه بغيره ، وفى الاصطلاح : ما يترتب على الشيء ويحصل منه من حيث  
أنها حاصل منه •

وقوله ( لكننى ... الخ ) استدراك من قوله ( وزدت فيها ... الخ )  
لا من قوله ( ضمننتها مختصر الخصال ) فإن صاحب الخصال لم يذكر  
الأدلة فى خصاله حتى يصح الاستدراك ، وانما وعد بذكرها فى آخر  
كتابه حيث قال : ( ولقد صنف فى هذا الكتاب ، ومن همى أن مد الله  
فى العمر أن أشرح على مسأله دلائل من الكتاب والسنة وإجماع الصالحين  
من الأمة ) ولم نقف له على شرح فعله لم يفرغ لذلك لاستغاله بالحروب  
الكثيرة وقيامه بأمر الأمة ، أو أنه صنف الكتاب فى آخر عمره فلم يتسع  
عمره بعد ذلك بل مات قبل أن يشرحه ، فإله أعلم أى ذلك كان •

و ( الدليل ) فى اللغة : المرشد المطلوب ، ويطلق على الدال ، ومنه  
( يا دليل المتحيرين ) أى هادهم الى ما تزول به حيرتهم ، ويطلق على  
العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ، ومنه سمي الدخان دليلاً على النار ، وفى  
العرف : يقع على كل ما يعرف به المدلول حسياً كان أو شريعياً ، قطعياً كان  
أو غير قطعى ، حتى سمي الحس والعقل والنص والقياس وخبر الواحد  
وظواهر النصوص كلها أدلة •

و ( التطويل ) هو أن يزداد اللفظ على أصل المراد ، وقيل : هو الزائد  
على أصل المراد بلا فائدة ، والصحيح الأول لأن الزائد على أصل المراد  
بلا فائدة هو الحشو ، والتطويل أعم منه •

وقوله ( وطالما خالفته ... الخ ) أى كثيراً ما خالفت الأصل فى  
( م ٧ — معارج الآمال ج ١ )

ترتيبه ، فهو كناية عن كثرة ذلك ، وأصل ( طال ) بمعنى امتدّ ، زيدت فيها ( ما ) فاستعملت بمعنى الكثرة وطول المدة •

قال في الكليات : حق ( ما ) أن تكتب موصولة كما في ( ربما ) و ( انما ) وأخواتهما ، وكذا في ( قلتما ) للمعنى الجامع بينهما ، هذا إذا كانت كافة ، وأما إذا كانت مصدرية فليس إلا الفصل •

قال أبو على الفارسي : طالما وقلما ونحوهما أفعال لا فاعل لها ، مضمراً ولا مظهراً ، لأن الكلام لما كان محمولاً على النفي سوغ ذلك أن لا يحتاج إليه ، و ( ما ) دخلت عوضاً عن الفاعل •

وقال ابن جنى : هي كلمة واحدة فإن ( ما ) دخلت على ( طال ) مصلحة لها للفعل وجعل الفعل مصدراً ، فلما اختلط به معنى وتقديراً ، اختلط به خطأ وتصويراً ، وكذا في ( قلما ) •

و ( الترتيب ) في اللغة : جعل كل شيء في مرتبته ، وفي الاصطلاح : هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض بالتقدم أو التأخر •

و ( النظم ) في اللغة : جمع المؤلّو في السلك ، وفي الاصطلاح : تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني ، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل ، وقيل : الألفاظ المترتبة المسوغة المعتبرة دلالتها ما يقتضيه العقل ، ثم أطلق في الاصطلاح الثاني على الكلام الموزون كما هنا •

وقوله ( أبى ) أى امتنع ، يقال أبى الرجل يأبى إذا امتنع ، استعاره هنا لخصيق النظم •

وقوله ( وربّما عدلت ... الخ ) ( رب ) ها هنا للتقليل ، والعدن  
عن الشيء الميل عنه إلى غيره •

و ( التصحيح ) في اللغة : إزالة السقم من المريض ، واستعمل  
ها هنا لبيان ما هو الأصح من أقوال المجتهدين •

و ( الأعدل ) هو الأقرب إلى العدل ، وهو مصدر بمعنى العدالة ،  
وهو الاعتدال والاستقامة ، وهو الميل إلى الحق ، وقيل : العدل عبارة عن  
الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، والمعنى واحد •

و ( الترجيح ) إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر •

و ( الحذف ) هو إسقاط الشيء لفظاً ومعنى ، فإن أسقط لفظاً دون  
معنى فهو الإضمار •

و ( التكرار ) عبارة عن الإتيان بشيء مرة بعد أخرى •

و ( التحرير ) هو التخليص مأخوذ من حررت العبد إذا خلصته من  
الرق •

و ( الاختصار ) هو الإقلال من اللفظ وإن لم يكثر المعنى ، واشترط  
بعضهم مع قلة اللفظ الإكثار من المعنى •

## ( الكلام فى ما تركه المصنف من الخصال )

ولما فرغ من بيان الأحوال التى اشترط وجودها فى تأليفه شرع يبين ما ترك نظمه من الخصال من غير أن يكون من جملة الشروط المذكورة ، وإنما حذفه لغرض آخر فقال :

وإنما حذفه لغرض آخر فقال :

وقد تركت منه أبوابا ذكر فيها أصول الدين تفصيلا بهر  
مكتفيا بما جرى من نظمها على لسانى شاكرًا لختمها

أى تركت من مختصر الخصال أبوابا لم أنظمها فى المدارج ذكر فيها صاحب الأصل أصول الدين على تبين وتوضيح يبهر العقل لحسنه وجزالته ، وذلك المتروك هو أبواب الكتاب الأول المترجم بباب ( ما لا يسع جهله ) ولم أتركه لشيء فيه أو الإهمال له ، وإنما تركته مستغنيا عنه بما أجرى الله على لسانى من نظم أصول الدين ، والمشار إليه إنما هو ( أنوار العقول وغاية المراد فى نظم الاعتقاد ) •

فأما ( أنوار العقول ) فهى أرجوزة تزيد على ثلاثمائة بيت قد أحاطت بأكثر قواعد الأصول ، وقد شرحتها شرحين : مختصرا ومطولا ، فسميت المختصر ( بهجة الأنوار ) والمطول ( مشارق الأنوار ) •

وأما ( غاية المراد ) فهو نظم من البسيط على ثقافة اللام المفتوح وأولها :

الحمد لله منشىء الكائنات على ما شاءها وبلا مثل هناك خلا

وهى سبعة وسبعون بيتاً جمعت فيها قواعد التوحيد وما لا بد منه  
للمكلف بعد قيام الحجة عليه به •

والحمد لله شكراً له على جميع النعم ، وعلى تمام نظم أبواب أصول  
الدين ، وإجراء ذلك على لسانى حيث جعلنى سبباً لنشر ذلك ، وشرفنى  
بالانتظام فى سلك المؤلفين فيه •

وأبواب الخصال وإن كانت فى الترتيب مخالفة للمنظومتين ( الأنوار  
والغاية ) فإنها فى الجملة راجعة إلى معانيهما •

فقوله ( أبواب ) جمع باب وهو فى اللغة : طريق الدخول إلى المنزل ،  
وفى الاصطلاح : عبارة عن طائفة من الكلام وضعت بإزاء معنى واحد ،  
يقال ( بوبت الأشياء تبويها ) أى جعلتها أبواباً متميزة •

و ( أصول الدين ) عبارة عن علوم الاعتقاد وما لا يسع جهله من  
التوحيد ، والوعد والوعيد ، وأحكام النبوات والولاية والبراءة ، وعلم  
كل ما ثبت من الدين بالضرورة يسمى هذا المعنى ( أصول الدين ) لأن  
الدين لا يقوم إلا به ، فلا دين لمن لم يصح اعتقاده •

و ( التفصيل ) التبيين ، و ( بهر ) بمعنى غلب ، ومنه قيل للقمر  
( الباهر ) لظهوره على جميع الكواكب • والمعنى : أن تفصيل أبى إسحاق  
لأبواب أصول الدين غلب غيره فلا يستطيع أن يؤتى بمثله ، والغرض  
من هذا الوصف بيان أنه لم يترك نظمها لخلل فى ترتيبها ، ولا حذفها لأجل  
تكريرها كما حذف غيرها ، ولا لضيق النظم عنها كما كان ذلك فى بعض  
المسائل ، لكنه استغنى عن ذلك بما تقدم له من المنظوم •

وقوله ( مكتفيا ) أى مستغنيا ، حال من التاء فى ( تركت ) •

و ( الختم ) هنا بمعنى التمام ، مأخوذ من ( ختمت الكتاب ) إذا طبعت عليه ، وفى ذكر الختم إشارة الى تمام الخطبة ، وفى هذه الإشارة براعة المقطع ، وهى حسن الختام ، وهو نوع من البديع اعتنى به كثير من المولدين ، وفى القرآن العظيم منه قوله تعالى : ( ولا يخاف عقباها ) والله أعلم •

### ( مقدمة )

( فى ذكر أشياء لابد للطالب من معرفتها )

سوف تذكر فيها أشياء لابد للطالب من معرفتها ، وأشياء يتوقف الفن عليها ؛ فهى مقدمة للكتاب لا للعلم لأن مقدمة العلم يذكر فيها ما يتوقف عليه العلم خاصة ، ومقدمة الكتاب أعم منها فالمقدمة اسم لطائفة من الكلام قدمت أمام المقصود لأجل الإفادة •

### ( الكلام فى بيان التكليف وشروطه )

ومن تلك الأشياء التى ذكرناها فى المقدمة تعريف التكليف وذكر شروطه فلذا قال :

تكليفه العباد إلزام العمل	والاعتقاد بالغبا وقد عقل
بعد قيام حجة التكليف له	بالسمع أو بالعقل فيما عقله

أى تكليف الله لعباده هو إلزامه البالغ العاقل منهم فعل ما وجب عليه فعله من فرائض الله تعالى ، وترك ما وجب عليه تركه من محارم الله تعالى ، واعتقاد ما وجب عليه اعتقاده من معرفة الله تعالى ومعرفة

رسوله ووعدده ووعيده الى غير ذلك من الأحكام الاعتقادية بعد قيام الحجة بها ؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يكلف العباد إلا بحجة وبيان ، قال سبحانه وتعالى : ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) ؛ فصا قامت به الحجة من الأحكام الاعتقادية أو العملية أو التركبية وجب على المكلف ، وما لم تقم عليه به الحجة فهو معذور بجهله حتى تقوم عليه الحجة فيه ؛ فالحجة شرط للتكليف كما أن البلوغ والعقل شرط له أيضا ؛ فشرط التكليف التي ذكرها المصنف ثلاثة : البلوغ والعقل وقيام الحجة ؛ فلا تكليف إلا مع اجتماعها ، وإذا سقط شيء منها عن شخص بعينه ارتفع التكليف عنه ، وفي المقام مسائل :

### المسألة الأولى

( في معنى التكليف لغة وشرعا )

وهو في اللغة : تحمل ما يشق على النفس ، قال جرير :

تكلفني معيشة آل زيد      ومن لى بالصلائق والضعاب

وقال زهير بن أبي سلمى :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش      ثمانين عاما لا أبالك بسأم

وفي الشرع : الإلزام والإيجاب للفرائض على البالغ العاقل بعد قيام الحجة عليه بها ، فيدخل تحت الفرائض ما وجب اعتقاده وفعله ، وما وجب اجتنابه وتركه ، فإن ترك المحجورات فريضة كعمل الواجبات •

وقيل : التكليف إلزام الله العبد ما على العبد فيه كلفة •

وقيل : التكليف هو الأمر والنهي •

قال أبو سنة - رحمه الله - ويظهر أثر الخلاف بالنظر إلى الملائكة والنوافل . فعلى التعريف الأول تدخل الملائكة لأنها ملزومة ، وتخرج النوافل لأنها لا إلزام فيها ، وعلى التعريف الثانى تخرج الملائكة لأنهم لا كلفة عليهم فى العبادة ، فإنهم طبعوا طبع من لا يعصى فلا مشقة عليهم ، وتخرج النوافل أيضا لأنها لا إلزام فيها ، وعلى التعريف الثالث تدخل الملائكة لأنها مأمورة ، وتدخل النوافل لأنها مأمور بها على جهة النذب والله أعلم .

## المسألة الثانية

### ( فى الشروط التى علق بها التكليف )

وهى الشروط التى ذكرها المصنف ، وهى البلوغ والعقل وقيام الحجة ، فأما البلوغ فهو عبارة عن انتهاء الإنسان إلى حد يصلح لتوجيه الخطاب إليه ، ويعرف ذلك الحد بأمور ، وتلك الأمور منها ما يشترك بين الرجال والنساء ، ومنها ما تختص به النساء .

فالذى يشترك بين الرجال والنساء ثلاثة أشياء :

أحدها : إنبات الشعر فى مواضعه المعتادة من العانة والإبطين ، فيبلغ بثلاث شعرات سود اتفاقا ، وبالشعرتين على أحد قولين ، وأجاز بعضهم البلوغ بشعرة واحدة إذا كانت سوداء غليظة لأن المقصود من الثلاث ومن الاثنتين علامة البلوغ ، وقد يحصل بالواحدة ما يحصل بالاثنتين وبالثلاث .

وأقول : لابد من اعتبار الإنبات أن يكون فى وقت يبلغ مثله الصبى ؛



فلو وجدت عشر شعرات سود أو مائة شعرة مثلاً في عانة ابن سنان أو ثلاث سنين لا يحكم ببلوغه ، اللهم إلا أن ينشأ نشأة خارقة للعادة ويكون في ذلك الوقت بمنزلة من يبلغ مثله ، لكن لا عبرة بالنادر •

والأصل في الإنبات حديث بنى قريظة حين حنك سعد بن معاذ الأنصاري أن يكشف عن الأطفال فمن أنبت منهم قتل ومن لم ينبت سبى فكان محمد بن كعب القرظي ممن لم ينبت فتركه فيما قيل ، والله أعلم •

واعترض بهذا الاستدلال بوجوه :

**أحدها :** أن هذا الحديث معارض لقوله تعالى : ( والذين لم يبلغوا الحلم منكم ) ولحديث ( رفع القلم عن ثلاثة ذكر منهم الصبي حتى يحتلم ) فالآية والحديث دالان على أن البلوغ بالاحتلام ، وحديث بنى قريظة معارض لهما •

**وثانيها :** أن حديث بنى قريظة مختلف الألفاظ في بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى ، وفي بعضها من أخضر عذاره ، ومعلوم أنه لا يبلغ هذا الحال إلا وقد تقدم بلوغه ، ولا يكون قد جرت عليها الموسى إلا وهو رجل كبير •

**وثالثها :** أن الإنبات يدل على القوة البدنية ؛ فالأمر بالقتل لذاك لا للبلوغ •

والجواب عن الأول : أن بلوغ الحلم في الآية والحديث عبارة عن انتهاء الصبي إلى حد التكليف ؛ فالتعبير بذلك جارٍ مجرى الأغلب المعتاد فلا مفهوم للفظ الحلم فلا معارضة •

والجواب عن الثانى : أن اختلاف الألفاظ فى الحديث إنما كان من قبل الرواة فيحتمل أن بعضهم نقل الحديث بالمعنى ، ولا يقدح ذلك فى الاستدلال لأن الرواية التى استدللنا بها نص فى الإنبات ، ويحتمل أن يجمع بينها وبين سائر ألفاظ الحديث بأن يقال : إنه قد علم كل واحد من الرواة الوصف الذى نقله والمقتولون عدد كثير : فمنهم من أمر بقتله بعد الإنبات ، ومنهم من جرى عليه موسى ، ومنهم من اخضر عذاره واستدلنا على هذا الحال ثابت .

والجواب عن الوجه الثالث : أن القتل لم يكن للقوة البدنية فقط إذ ثبت عنه صلى الله عليه وسلم النهى عن قتل الصبيان ؛ فدل ذلك على أن الإنبات بلوغ ، وأيضا فقد روى أن عثمان بن عفان سئل عن غلام فقال : هل اخضر عذاره ؛ فهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة والله أعلم .

**وثانيها :** الاحتلام وهو عبارة عن خروج المنى فإنه علامة البلوغ للذكر والأنثى ، سواء كان ذلك الخروج بسبب حلم فى المنام أو بتشبه فى اليقظة . وخص صاحب القواعد الاحتلام بالذكر دون الإنبات ، والحق أنه علامة فيهما معا لوجوب الاغتسال على المرأة من الاحتلام كما ورد فى الحديث ، ولا يجب الاغتسال إلا على بالغ .

والدليل على أن الاحتلام من علامات البلوغ قوله تعالى : ( فإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا ) فهذا خطاب قد توجه اليهم بعد بلوغهم الحلم ، وهو شامل للذكر والأنثى .

**وثالثها :** السنون ؛ فإنه يحكم ببلوغه إذا بلغ خمس عشرة سنة ،

وقول أبى عبيدة رضى الله عنه ، وقيل ، اذا بلغ سبع عشرة سنة ، وقيل أربع عشرة للأنثى وخمس عشرة للذكر ، وقيل : ثلاث عشرة لها وأربع عشرة له •

قال القطب : والمراد فى تلك الأقوال كلها الدخول بأول ليلة لا التمام ، أى يكون بالغاً اذا دخل الخمسة عشرة مثلاً فى أول ليلة منها عند من قال بذلك ، ولا يريدون تمام خمسة عشر ، وهذه الأقوال كلها ما خلا القول الأول مبنية على اعتبار الأغلب من أحوال الصبيان ، فمن رأى أن أغلب أحوالهم انما يبلغون اذا دخلوا السبع عشرة قال بذلك ، وكذلك فى سائر الأقوال •

قال أبو حنيفة : لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وفى الجارية سبع عشرة سنة ، وقد حكى عن أبى حنيفة أيضاً تسع عشرة سنة للغلام • قال بعضهم : وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشر ، والصحيح الأول لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لعبد الله بن عمر فى القتال يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ، وكان قد ركبته يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، وقد يقال : إنه لا دليل فى هذا الاحتمال أنه لم يره يقوى على القتال يوم أحد ورآه يقوى عليه يوم الخندق ، والاستعانة بالصبي فيما يقوى عليه جائزة •

ويجاب بأن محل جواز ذلك فى غير المواضع التى تتلف بها نفس الصبي فلو لم يكن الجهاد واجبا عليه يومئذ ما عرضه صلى الله عليه وسلم للقتال ، وأيضا فقد علم من حاله صلى الله عليه وسلم أنه يمنع الصبيان من الجهاد والقتال وإنما يجيز للبالغين فعلم من هذا أنه قد حكم صلى الله عليه وسلم ببلوغ ابن عمر يومئذ •

لا يقال : إن ذلك لا يدل على الحكم ببلوغه لاحتمال أن يكون قد علم بلوغه من حال غير السنين • لأننا نقول : إن هذا الاحتمال أمر متوهم لا يتعارض الظاهر من الحال ، وأيضا فلو كان صلى الله عليه وسلم حكم ببلوغه لحال غير السنين لنقلته الرواة وهم لم ينقلوا إلا عدد السنين ، فظهر بهذا أن من بلغ من الصبيان خمس عشرة سنة يحكم ببلوغه والله أعلم •

قال الفخر : قال أبو بكر الرازي : قوله تعالى : ( والذين لم يبلغوا الحلم منكم ) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة إذا لم يحتلم لأن الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة ( رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يحتلم ) ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وتبين من لم يبلغها •

قال : فإن قيل : فهذا الكلام يبطل التقدير أيضا بثمانى عشرة سنة ، أجيب : بأننا قد علمنا بأن العادة في البلوغ خمس عشرة سنة ، وكل ما كان مبنيًا على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه ، وقد وجدنا من بلغ في إثنى عشرة سنة ، وقد بينا أن الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه ، فجعل أبو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين •

وقال في حديث ابن عمر : انه مضطرب لأن أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ، ثم مع ذلك فإن الإجازة في القتال لا تتعلق لها بالبلوغ لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ، ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأل عن الاحتلام والسن •

والجواب عن الأول : ما تقدم من أن الآية والحديث جاريان في التعبير بالحلم مجرى الأغلب المعتاد فلا يلزم حصر البلوغ في الاستحلام ، فهذا الاعتراض هادم لتحديد أبي حنيفة أيضا ، واعتذاره له بأن العادة في البلوغ خمس عشرة سنة ، وكل ما كان مبنيا على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه ليس بشيء ؛ لأنه إذا اعتبر التشديد في الآية كان الواجب عليه أن لا يحكم بالبلوغ إلا مع الاستحلام ، سواء كان ذلك الحال معتادا أم غير معتاد ، فظهر على هذا معارضة مذهبهم لفهوم الآية أن قالوا به ، وأيضا فاعتذاره يوجب أن يكون الخمس عشرة حدا للبلوغ لأنها إذا كانت العادة كذلك وجب اعتبارها لأنها محكمة ، وأيضا فيجب حمل الأقل على الأغلب ، ورد الفادر على الأكثر والله أعلم .

والجواب عن اعتراضه على الحديث بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر في أحد كان أول ما طعن في الرابعة عشرة وكان في الأحزاب استكمل الخمس عشرة . هذا على القول بأن غزوة الخندق كانت في شوال سنة خمس ، وهو قول ابن اسحاق ، وبه جزم غيره من أهل المغازي ، وقال موسى بن عقبة كانت في شوال سنة أربع ، وفي نسخة لعشرة أشهر وخمسة أيام ، ومال إليه البخاري ، وصححه النووي ، وزعم العراقي أن المشهور أنها في السنة الرابعة ، وعلى هذا فلا اضطراب في حديث ابن عمر ، ولا يحتاج في الجواب لذلك الاحتمال المتقدم ، وكذلك لا اضطراب في الحديث أيضا على القول بأن وقعة أحد كانت في السنة الرابعة وإن كان شاذا والله أعلم .

وأما قوله ان الاجازة في القتال لاتعلق لها بالبلوغ الى آخره فمردود لما تقدم آنفا من أن غير البالغ لا تكليف عليه ، فلا يعرض على ما يكون سببا لهلاكه من التكاليف والله أعلم .

- ١١٠ -

وأما الأمور المختصة بالإناث فثلاثة :

**أحدها :** الحيض في وقت الحيض ، فإن الصبية إذا بلغت تسع سنين ثم جاءها دم الحيض حكم ببلوغها ولا عبرة بدم قبل هذا الوقت •

والدليل على أن الحيض علامة للبلوغ هو وجوب الاغتسال منه كما سيأتى ولا وجوب على غير بالغ ، وروى أن النبی صلى الله عليه وسلم لم يجز لمن بلغ المنيض من النساء أن تصلى بلا خمار فدل أن التكليف توجه اليها ببلوغ المنيض •

**وثانيها :** الحمل لأن الصبية لا تحمل إجماعا •

**وثالثها :** تكعب الثديين لأن ثدييها لا يتكعبان إلا وهي بالغ •

فهذه علامات البلوغ التي ذكرها أصحابنا رحمهم الله تعالى •

قال أبو سنة : وزاد قومنا في علامة البلوغ فرق الأرنبه وهي طرف الأنف وغلظ الصوت في الذكور •

وقال الفخر : يروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار ، وروى عن علي أنه قال : إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ، ويقتص منه •

وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر بسلام وقد سرق فأمر به فُسبر فنقص أنملة فخلى عنه ، قال : وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا ، وفوق البلوغ ويكون قصيرا ، فلا عبرة به • انتهى •

وبالجملة فعلاطات البلوغ أمور ظنية ، ومنها ما هو قطعى كالإنبات والاحتلام فى الذكور والحىض والحمل فى الإناث ، وأما الاحتلام فى الإناث فهو أمر ظنى يدل على اختلافهم فى وجوب الغسل على المرأة بالاحتلام ، والصحيح وجوبه وأن كان صاحب القواعد - رحمه الله - لم يذكره علامة للإناث وإنما ذكره علامة لبلوغ الذكور والله أعلم •

وأما العقل فهو شرط لوقوع التكليف إجماعاً لأن المجنون لا تكليف عليه إجماعاً ، وقد اختلف فى تعريفه :

فقيل : هو نور فى بدن الآدمى يضىء به طريقاً يبتدىء به من حيث ينتهى الىه درك الحواس فيبدو به المطلوب للقلب فيدرك القلب بتوفيق الله ، وهو كالشمس فى الملكوت الظاهر •

وقيل : هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات ، وهو المعنى بقولهم بصفة عزيزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات •

وقال الأشعرى : هو علم مخصوص ، فلا فرق بين العلم والعقل الا بالعموم والخصوص •

وقال بعضهم : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم ، ويقال للعلم الذى يستفيد به الإنسان بتلك القوة ، فكل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل إشارة الى الثانى ، وكل موضع رفع فيه التكليف عن العبد لعدم العقل إشارة الى الأول •

وقيل : العقل والنفس والذهن واحد ، الا أن النفس سميت نفساً

## - ١١٢ -

لكونها متصرفة ، وذهنا لكونها مستعدة للادراك ، وعقلا لكونها مدركة ،  
ينقسم الى أربعة أقسام :

**أحدها : العقل الهولاني :** وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات  
كما للأطفال .

**والقسم الثاني :** العقل بالملكة : وهو العلم بالضروريات واستعداد  
النفس بذلك لاكتساب النظريات منها ، وهو هنا مناط التكليف .

**والقسم الثالث :** العقل بالفعل : وهي ملكة استنباط النظريات من  
الضروريات .

**والقسم الرابع :** العقل المستفاد : وهو أن يحفر عنده النظريات  
التي أدركها بحيث لا تنيب عنه .

واختلف في محل العقل :

فذهب أبو حنيفة وجماعة من الأطباء الى أن محل العقل الدماغ .  
وذهب الشافعي وأكثر المتكلمين الى أن محله القلب ، وهو ظاهر .  
مذهب أبي سعيد رضى الله عنه ، وهو الصحيح لظاهر قوله تعالى :  
( انها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ) وروى عن  
على ابن أبي طالب أنه قال : ( العقل في القلب ، والرحمة في الكبد ،  
والرأفة في الطحال ، والنفس في الرئة ) وهذا يدل على أن العقل غير  
النفس فافهمه .

وفي قول ثالث : ان العقل مشترك بين الصدر والدماغ ، وكان هؤلاء



نظروا الى تغيير العقل بتغيير الدماغ ، والى أن محل المعارف الصدر جعلوه مشتركاً بين الموضعين ، والصحيح أنه غير مشترك بل محله القلب ، وله قوة من الدماغ والأعضاء يمد بعضها بعضاً ، فلا يدل تغيير العقل بتغيير الدماغ على أنه محله •

وحكم العقل عند المعتزلة أنه معرف موجب لوجوب الإيمان وحسنه وقبح الكفر ، وبه قال بعض أصحابنا عند عدم الشرع فإنهم جعلوه حاكماً في مواضع من العقليات ، فأوجبوا على المكلف الذى لم يسمع بشرع فعل ما حسن في العقل فعله وترك ما قبح في العقل فعله ، لكن هذا البعض من أصحابنا لا يجعلون العقل حاكماً على الشرع ، بل يجعلونه حاكماً عند عدم الشرع لئلا يكون الإنسان سدى •

والمعتزلة يحكمون العقل مطلقاً حتى أنهم يوجبون رد الشرع اذا خالف مقتضى العقل ، فالحاكم عند المعتزلة هو العقل ، والشرع اما يؤكد لحكم العقل واما مبين لما خفى على العقل •

وذهب الأشعرى الى أن العقل مهمل لا حكم له ، وانما الحكم كله للشرع •

وذهبت الحنفية الى التوسط بين قولى الأشاعرة والمعتزلة وهو أن العقل آلة عاجزة ، والمعرف والموجب بالحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة الرسول ، وهذا القول هو مذهب أصحابنا كما سيأتى تحقيقه عند الكلام على هذا المعنى والله أعلم •

وأما الحجة فهي ما يقع بها حقيقة الشيء المنظور فيه ، أى لو نظر

الناظر في تلك الحجة بعين الصدق لاتضح بها حقيقة ذلك الشيء الذى نظر فيه ، فهى حجة على من قامت عليه اذا كانت على هذا الحال • سواء نظر فيها أم لا ، وسواء عرف أنها حجة أم لم يعرف ، ولولا ذلك لما قامت لله على خلقه حجة ، ولله على الناس الحجة البالغة عرفها من عرفها ، وجهلها من جهل •

وهى على نوعين : لأنها اما أن تكون حجة عقلية ، واما أن تكون سمعية ، وهذا معنى قول الناظم :

بالسمع أو تالعقل فيما عقله •

فأما الحجة العقلية فهى ما تكون بخاطر البال أو بإلهام فى القلوب أو بانشرح الصدر الى ذلك الشيء ، وهى حجة على المكلف فى الأمور العقلية كوجود الله تعالى ومعرفة كمالاته سبحانه وتعالى الى غير ذلك مما سيأتى بيانه ، فاذا خطر على البالغ العاقل أن له إلها فذلك الخاطر هو حجة الله عليه سواء سمع بأن له إلها أو لم يسمع ، وكذلك اذا انشرح صدره لمعرفة شيء من كمالات الله تعالى ، وكذلك اذا ألهم شيئا من ذلك ، فإن هذه الأشياء كلها حجج عقلية تقوم لله على عبادته من جهة عقولهم فيما يدرك العقل فيه علمه ، قال تعالى : ( لا يكلف الله نفسا إلا ما أتاها ) وقد أتاها العلم بما يدرك العقل علمه ، وقال تعالى : ( لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ) ومن وسعها ادراك ما أدركه العقل •

وأما الحجة السمعية فهى ما تكون من قبل السمع ، وفى حكم السمع النظر إلى الكتب ، والإشارة الى المعانى بطريق يفهم ؛ فإن المراد من السمع وصول العلم إلى العقل من طريق لا يدركه العقل إلا بالواسطة ،

وقد حصلت الواسطة فلا فرق بين السمع والنظر وغيرهما في تأدية ذلك حتى أن الشيخ أبا سعيد رضوان الله عليه جعل الإلهام في هذا المقام حجة كالسمع ، وذلك أنه إذا ألهم المكلف شيئاً من الأمور التي لا يدركها العقل فعرف أنها كذلك ولم يشك في أنها حق وجب عليه قبول ذلك الإلهام لأن ذلك الإلهام هو من فيض الله سبحانه وتعالى ولا يحل له الرجوع عن علمه إلى الجهل .

والحجة السمعية إنما تكون في الأشياء المسموعة كأسماء الله تعالى ومعرفة العبادات وتفصيلها ، ومعرفة أحكام ذلك والأمر والنهي إلى غير ذلك من الأحكام التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والحجة السمعية تنقسم إلى قسمين : لأنها إما أن تكون فيما لا يسع جهله ؛ فيقوم بكل معبر بعبارة تفهم ، وبكل إشارة يفهمها المكلف إلى غير ذلك مما سيأتى بيانه ، وإما أن تكون فيما يسع جهله فلا تقوم بجميع ذلك بل لابد فيها من اعتبار أمور سيأتى بيانها عند قوله : ( وما عدا ذلك إلى السمع انتسب ) والله أعلم .

### المسألة الثالثة

( في شروط صحة التكليف وفيها بيان التكليف بما لا يطاق وامتناع ذلك )

( وفيها بيان امتناع تكليف البهائم والجمادات )

وهي شرطان : إمكان المكلف به ، وفهم المكلف ، ولم يذكرهما الناظم لأنهما من دقائق علم الكلام فلا حاجة للمبتدئ إليهما ، ولا بأس أن فذكرهما هاهنا إفادة للطالب فنقول :

أما اشتراط إمكان المكلف به فهمي المسألة المعروفة بين أهل الكلام بتكليف مالا يطاق ، وذلك كتكليف الإنسان الطيران ، وتكليف المقعد القيام ، وتكليف الأعمى الإبصار ، وتكليف الأصم أن يسمع ، وتكليف المريض الصحة ، فهذه وأشباهاها أمور غير ممكنة في حق هؤلاء ؛ فالتكليف بها لا يصح عندنا وعند المعتزلة لأن الطيران ليس من قدرة الإنسان ، ولا الصحة من قدرة المريض إلى غير ذلك ، والله سبحانه وتعالى حكيم تتعالى أفعاله عن العبث .

وذهبت الأشعرية إلى جواز التكليف بذلك بل إلى وقوعه ، وقال القاضى إنه جائز غير واقع ، والحجة لنا عليهم أنه لا يصح التكليف من الحكيم إلا لحكمة ، وهو سبحانه وتعالى حكيم ، والتكليف بما لا يطاق لا حكمة فيه بل هو عبث ، وليس العبث من صفات الألوهية ، فمن كان عابثا فليس بآله ، فيلزم بتجويز مالا يطلق انتفاء الألوهية وهو سبحانه وتعالى الإله الحكيم ، والحجة لنا من الكتاب قوله تعالى : ( لا يكلف الله نفسا إلا وسعها — ولا يكلف الله نفسا إلا ما أتاها ) ، والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : ( هاتقوا الله ما استطعتم ) وقال : ( ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ) وقال ( ما جعل عليكم في الدين من حرج ) أى من ضيق ، وقال تعالى : ( يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ) ، وأيضا فلو جاز أن يكلف الله تعالى مالا يطاق لجاز أن يكلف الأعمى النظر ، والمقعد المشى ، ولجاز أن يكلف الإنسان الطيران ، وأشباها ذلك ، ولو جاز ذلك لجاز أن يكلف الأشجار والنبات والجماد إذ لا فرق بين الأمرين ، ومن يبلغ هذا الحد من التجويز عُدَّ من المجانين .

واحتجت الأشاعرة على صحة قولهم بتجويز ذلك بأمر :

**أحدها :** قوله تعالى : ( ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ) قالوا : فرغبة المؤمنين إلى الله في أن لا يكلفهم مالا طاقة لهم به دليل على جواز تكليفه ذلك ، ولولا جواز ذلك لم يكن للرغبة في ذلك معنى ولا فائدة •

**وأجيب :** بأنه لا دليل في الآية على جواز ذلك ، بل ذلك نظير قوله تعالى : ( قل رب احكم بالحق ) ولا خلاف أنه لا يحكم إلا بالحق ، وكقوله تعالى : ( وآتينا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد ) فقد سألوه أن يعطيهم ما وعدهم مع اعترافهم بأنه لا يخلف الميعاد ، فهذا الباب وما يجري مجراه تعبدنا الله به ، فالدعاء به عبادة يجري مجرى سائر التعبدات والله أعلم •

**وثانيها :** قوله تعالى : ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ) قالوا : فدل قوله ( فإن الله غفور رحيم ) على جواز ضده من المؤاخذه في حال الضرورة •

**وأجيب :** بأن ذلك الاحتجاج غير صحيح لأنه ليس كل مغفرة تكون عن ذنب ، بل قد يستعمل لغير ذلك ، ومعناه ترك المؤاخذه ، قال الله تعالى : ( قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ) أمرهم بترك مقابلتهم وسمى ترك المقابلة غفرانا ، فلو سلمنا بذلك فالفرق بين حال الضرورة وعدم الاستطاعة ظاهر ، وذلك أن الإنسان وإن اشتد جوعه فاضطر إلى أكل الميتة فهو يستطيع أن يصبر فلا يأكل ، ويمكن الإنسان أن يصبر على الجوع ، ويمكنه أن لا يأكل ولو مات جوعا والله أعلم •

**وثالثها :** قوله تعالى : ( ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ) قالوا : فأخبر الله تعالى بأننا لا نستطيع العدل بينهم مع الحرص على ذلك ، ونحن مأمورون بالعدل بينهم بلا خوف فهو يوجب تكليف مالا يطاق •

وأجيب : بأننا لم نكلف من ذلك مالا نطيقه ، ألا ترى إلى قوله تعالى :  
 ( فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ) فالاستطاعة المنفية عنا غير مكلفين  
 بها ، وإنما أمرنا بما نستطيع من ذلك وهو قوله : ( فلا تميلوا كل الميل )  
 فالمنفى غير المأمور به ، بل العدل المأمور به عين الاستطاعة ، وهذه الآية  
 كما أنها دليل عندهم على جواز التكليف بما لا يطاق هي حجة معهم على  
 وقوعه كما ترى ، والجواب ما تقدم •

ورابعها : قوله تعالى للملائكة ( أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم  
 صادقين ) قالوا : فقد كلفهم الإخبار ما كانوا غير مستطيعين ، وذلك  
 يوجب تكليف مالا يطاق •

وأجيب : بأن الأمر ها هنا ليس للوجوب ، وإنما هو للاعجاز نظير  
 قوله تعالى : ( قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم )  
 وقوله : ( فأتوا بسورة من مثله ) وقوله : ( قل فأتوا بعشر سور مثله  
 مفتريات ) وقوله : ( قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ) فلو سلمنا أن  
 الأمر للوجوب فقد علق سبحانه وتعالى ذلك بقوته : ( إن كنتم صادقين )  
 فالأمر إنما هو معلق بكونهم إن كانوا صادقين في ذلك ، وإذا لم يقع  
 الشرط لم يقع المشروط ، ألا ترى أنه إذا قال : ( قم إن كنت قادرا على  
 القيام ) فإنما يلزم ذلك بعد قدرته على ذلك ، وذلك يسقط التعلق  
 به رأسا •

وخامسها : قوله تعالى : ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم  
 لا يؤمنون ) قالوا : فنفي الإيمان عنهم في كلا الحالين وبين أنهم لا يقدرون  
 عليه مع تكليفه إياهم الإيمان •

وأجيب : بأن نفي الفعل لا يدل على نفي القدرة ، ولو دل على ذلك

لدل كل ما أخبر الله تعالى أنه لا يفعل على نفى قدرته عليه نحو قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وقوله : ( إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) وقوله ( إن الله لا يظلم الناس شيئا ) وقوله أيضا : ( وما كان ربك ليهلك القرى بظلم ) ونحو هذا كثير ؛ فلما لم يدل على ذلك على نفى قدرته على ما أخبر أنه لا يفعل صح أن نفى الفعل لا يوجب نفى القدرة .

وتوضيح ذلك : أنه تعالى جعل في المكلفين قدرة صالحة للامتثال ، وإخباره بعدم امتثال بعضهم غير مسقط لتلك القدرة ، بل تلك القدرة حاصلة لهم لكن علم الله سبحانه وتعالى أنهم لا يستعملون قدرتهم فيما أمروا به فأخبر عن حالهم الذي سيكون منهم والله أعلم .

**وسادسها :** قوله تعالى : ( ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتتلوا أنفسهم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ) قالوا : وقتل النفس لا يستطاع .

وأجيب : بأنه لو لم يستطع ما فعله قليل منهم والله أعلم .

**وسابعها :** قوله تعالى : ( ومنهم من يستمع إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ) فوصفهم بأنهم لا يعقلون ، ومن كان كذلك فهو غير قادر ، وقد كلفهم الاستماع وذلك يوجب تكليف ما لا يطاق .

وأجيب : بأنه ليس في الآية أنهم صم وأنهم لا يعقلون ، وإنما فيها أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يسمع من كان لا يعقل فلا تعلق لهم في ذلك .

**وثامنها :** قوله تعالى : ( الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا ) قالوا : فبين أنهم لم يكونوا يستطيعون السمع وكانوا مكففين بذلك فقد صح أنه يجوز تكليف ما لا يطاق .

وأجيب : بأن معنى ذلك أنهم يستثقلون ما يسمعون والتفكر فيه فيعرضون عنه ؛ فالآية ذم للكفار في عدم استماعهم للقرآن وإبصارهم للحق وليس المراد نفى استطاعة الاستماع والإبصار ، على أن ظاهر الآية لا يدل على نفى الاستطاعة على الاستماع والإبصار وإنما يدل على نفى الاستطاعة على السمع والبصر وهو مسلم ولا دليل للخصم فيها لأن السمع والبصر من مقدور الله لا من مقدورنا ، وإنما من قدرتنا الاستماع والإبصار والله أعلم .

وأعلم أن احتجاج الأشاعرة على جواز التكليف بما لا يطاق بل على وقوعه راجع الى إخبار الله تعالى بعدم وقوع الإيمان ممن أخبر عنه بذلك والى علم الله تعالى بعد وقوع ذلك منهم مع تكليفه إياهم بالإيمان ؛ وذلك أنهم احتجوا بقوله تعالى : ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ) وقوله تعالى : ( لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ) وقوله : ( ذرني ومن خلقت وحيدا ) . . . إلى قوله . . . سأرهقه صعودا ) وقوله : ( ثبت يدا أبي لهب ) وما أشبه ذلك على تكليف ما لا يطاق .

قال الفخر : وتقريره أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط فلو صدر منهم الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا ، والكذب عند الخصم قبيح ، وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وأما الحاجة وهما محالان على الله تعالى ، والمفضى الى المحال محال ، فصدور الإيمان منه محال ، فالتكليف به تكليف بالمحال .



وقد يذكر هذا في صورة العلم ، وهو أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ، ومستلزم المحال محال ، فالأمر واقع بالمحال •

قال : ونذكر هذا على وجه ثالث وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان لأنه إنما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم ، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقا لو حصل عدم الإيمان فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال ؛ فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين ، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود ، وكل ذلك محال •

قال : ونذكر هذا على وجه رابع وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان البتة ، والإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ، ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط ؛ فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات •

قال : ونذكر على هذا وجها خامسا وهو أنه تعالى عاب الكفار على ( أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله : ( يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعوننا كذاكم قال الله من قبل ) قثبت أن القصد الى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى ، وذلك منهي عنه ، ثم هاهنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة ، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله ، وذلك منهي عنه ، وترك محاولة الإيمان يكون أيضا مخالفة لأمر الله تعالى ؛ فيكون الذم حاصلًا على الترك والفعل •

قال : فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع ، قال : وهذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال •

والجواب الهادم لهذا كله أن تعلم أن المستحيل نوعان :

مستحيل لذاته كتكليف الأعمى البصر ، وتكليف الأصم السمع ، وتكليف المقعد المشي ؛ فإن الأعمى لا قدرة له على إيجاد البصر ، وكذا الأصم لا قدرة له على السمع ، وكذا المقعد لا قدرة له على المشي ؛ فإحداث الأعمى للبصر محال لذاته ، وكذلك البواقي فانها وإن كانت ممكنة في قدرة الله تعالى فهي في قدرة هؤلاء محال لذواتها ، وهذا هو محل النزاع •

والنوع الثاني من المستحيل مستحيل لغيره كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن ، وكذلك من أخبر عنه ربنا بأنه لا يؤمن ، فإيمان ذلك المخبر عنه والذي علم الله أنه لا يؤمن ممكن في نفسه لكنه محال لعلم الله عدمه وإخباره بعدم وقوعه ؛ فهو مستحيل لغيره •

والتكليف بهذا النوع جائز بل واقع إجماعا لأن علم الله تعالى وإخباره عن الشيء لا ينافي إمكان ذلك الشيء في نفسه ، فالتكليف به من حيث إمكان ذاته ولا جبر ، وأيضا فإن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، فإن كان ممكنا علمه ممكنا ، وإن كان واجبا علمه واجبا ، ولا شك أن الإيمان والكفر بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود ، فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم ، ولو كان كذلك للزم انتفاء قدرة الله تعالى لأن الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع ، والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع ، ولا تتعلق القدرة بالواجب ولا المستحيل ، وهذا كفر إجماعا •

وأيضاً فلو كان الخبر والعلم مانعاً لما كان العبد قادراً على شيء أصلاً لأن الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع ، والواجب لا قدرة عليه ، والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع ، والممتنع لا قدرة عليه ؛ فواجب أن لا يكون العبد قادراً على شيء أصلاً ، فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرابية للحيوانات ، لكننا نعلم فساد ذلك ضرورة ؛ فإنه لو رمى انساناً بحصاة حتى شجه فانا نذم الرامي ولا نذم الحصاة ، ونذكر بالبديهة الفرق بينما اذا سقطت الحصاة عليه وبين ما اذا رمى بها انساناً بالاختيار .

وأيضاً فلو كان العلم بالعدم مانعاً للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمراً بإعدام علمه ، وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم بأن يعدموا علمه لأن اعدام ذات الله وصفاته غير ممكن ولا معقول ، والأمر به سفه وعيب ، فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعاً من الوجود .

وروى عن ابن عمر أن رجلاً قام اليه فقال : يا أبا عبد الرحمن . ان أقواماً يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ويقولون : كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال : سبحان الله العظيم ، قد كان في علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها ، حدثني ابي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم ، والأرض التي أقلتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى ، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها ) فهذا الحديث صريح في أن علم الله تعالى لا يحمل الناس على فعل ما علم

منهم ، وانما هو انكشاف للذات العليقة في جميع الأشياء ، فلا يتنافى إمكان  
الممكنات واستحالة المستحيلات والله أعلم •

وبهذا الجواب تنحل جميع مشبه الأشاعرة فلا يبقى لها قرار •

وأما الشرط الثانى وهو إمكان فهم المكلف فهو شرط عندنا وعند  
المعتزلة لصحة التكليف ، فلا يصح عندنا تكليف البهائم والجمادات لعدم  
وجود الفهم فيها ، فلو وجد فيها العقول والأفهام لجاز ذلك ، وانما نحيل  
ذلك عند عدم العقل والفهم •

وأجاز ذلك قوم من المخالفين وتعلقوا في ذلك بآيات :

أحدها : قوله تعالى : ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير  
بجناحيه الا أمم أمثالكم ... الآية ) ثم قال : ( وإن من أمة الا خلا فيها  
نذير ) قالوا : فأوجب في الآية الأولى أن كلا منها أمم أمثالنا ، وأخبر في  
الثانية بأن لكل أمة نبيا ونذيرا ؛ وذلك يوجب أن لكل منها نذيرا ، وأنهم  
مكلفون •

وأجيب : بأن لفظ الأمة يطلق على الجماعة كما في قوله تعالى :  
( وجد عليه أمة من الناس ييسقون ) أى جماعة ، ويطلق على أتباع الانبياء  
عليهم السلام ولذلك يقال أمة محمد وأمة موسى عليهما السلام ، وتطلق  
على الدين ؛ قال الله تعالى حكاية عن المشركين : ( إنا وجدنا آباءنا على  
أمة ) يعنى على دين وملة ، وتطلق على المدة والزمان كقوله تعالى :  
( ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ) وتطلق على القامة ؛ يقال  
( فلا حسن الأمة ) أى حسن القامة ؛ فقوله تعالى : ( إلا أمم أمثالكم )  
أى إلا جماعات أمثالكم في الخلق ، وقوله تعالى : ( وان من أمة الا خلا

فيها نذير ) أى ما قرن سلف إلا وقد كان لهم نذير ينذرهم ؛ فالأمة فى الآيه الأولى غير الأمة فى الآيه الثانية ؛ إذ المراد بها فى الآيه الأولى مطلقا ، والمراد بها فى الآيه الثانية الجماعة من البشر .

**وثانيها :** قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام : ( ما لى لا أرى الهدد ... الى قوله ... أو ليأتينى بسلطان مبين ) قالوا : أوعد بتعذيبه أو ذبحه ان لم يأت به بحجة بيّنة ، ويدل ذلك على كونه مكلفا لأن هذا الوعد انما يستحقه المكلفون ؛ فيلزم من ذلك جواز تكليف الطيور أو يوجب حسن تعذيب من لا يستحقه ؛ فيجوز مثل ذلك فى تعذيب أطفال المشركين ، أو يكون ذلك ظلماً من سليمان فهو يوجب تفسيقه وإجازة تعاطى المكابثر عليه ، وسواء عذبه من غير استحقاق أو واعده بذلك فإن كل واحدة منهما كبيرة ، قالوا : فأى الثلاث اخترتم كان مبطلا لمذهبكم .

**وأجيب :** بأننا انما نمنع من تكليف الحيوانات الغير العقلاء مع ازالة العقل عنهم وإعدام الفهم منهم لأن تكليف غير العاقل الفاهم للمطلوب منه محال ، وهدد سليمان عليه السلام قيل أنه كان عاقلا مكلفا من بين سائر الحيوانات ، وأن ذلك كان معجزة لسليمان عليه السلام ؛ ولذلك قال ( مالى لا أرى الهدد ) فعرفه بالآلف واللام ولم يقل ( مالى لا أرى هدهداً ) ولم يذهب الى الجنس عامة ، وسبيله سبيل غراب نوح وحمار عزيز وذيب أهبان بن أوس كان لله فيه تدبير ليجعل هذا أجمع آية لأنبيائه ، وهو نحو تكلم عيسى فى المهد ، ونطق يحيى صبيا بالحكم .

وقال أبو على من المعتزلة : ان الهدد كان بمنزلة المراهق الذى يقارب حال العاقل فجاز ذلك منه على جهة التأديب ، كما يصح من أحدنا تأديب المراهق فيما يعصى فيه أباه وسيده ، وقد يسمى التأديب تعذيباً مجازاً .

وقيل : أن سليمان لم يرد وعيد الهدد وانما أراد بذلك غيره .

وقيل : أنه لم يرد وعيده وانما أراد تعذيبه بفتف ريشه ، وقيل : حبسه عن الطيران بقص وغيره حيث أنه فارقه من غير أمره ، وهذا جائز في الطيور فسمى عذابا ، وقد تضرب الدواب والكلاب للتعليم والحث على السير فلا يستنكر ذلك ، وأما ذبحه فهو كان مطلقا له كما كان مطلقا لنا فسقط بذلك تعلقهم .

واحتجوا على تكليف الجمادات بقوله تعالى : ( يسبح لله ما في السموات وما في الأرض ) وكذلك قوله تعالى : ( وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) قالوا : فدل ذلك على أن جميع الأشياء تسبح لله وتحمده ، وهو ما نقوله .

وأجيب : بأنه لا يخلو الخصم من أن يريد بقوله هذا أحد ثلاثة أمور : لأنه إما أن يريد التسبيح والتحميد من حيث أن هذه الأحوال دالة على ذلك ، وهذا الوجه مسلم صحيح لأن جميع الكائنات دالة على وجود الله تعالى وتنزيهه ، وهو المراد من ظاهر الآيات ويدل عليه قوله تعالى : ( ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) ، وإما أن يريد بذلك تسبيحا وتحميذا غير معقول وهذا باطل لأن إثبات شيء غير معقول فاسد ، ولأن الرب تعالى خاطب الناس بما يعقلون ، واما أن يريدوا بذلك التسبيح والتحميد بالنطق كتسبيح الإنسان العاقل وهذا باطل من وجوه :

أحدها : أنه لو كان للجماد نطق لم يكن بين الجماد والحيوان فرق ، وانما فرقنا بينهما بأفعال الحيوان ونطقها ؛ وبذلك يعرف الفرق بين الحي والميت .

**وثانيهما :** أن الكلام المسموع انما يقع من المحدث بآلة مخصوصة مع سلامة الآلة ، فان فقد الآلة أو اعترتها آفة يستحيل منه الكلام ؛ فلو كان الكلام يصح منه عندما يذهب حسه ، وتغراه آفة لما منعه ذلك من الكلام ، ، وفي علمنا ببطلان كلامه عند اعتراض الآفة ما دل على أنه مع فقد اللسان لا يصح الكلام •

**وثالثها :** أن الكلام انما يسمع من العالم اذا كان قادرا عليه ، ومهما كان الكلام منتظما دل على كونه عالما ، وباختلاط كلامه يحكم على قائله بالحمق والعمى والجهل ؛ وبذلك يفصل بين العالم والجاهل ، فلو كان يصح من الجماد الكلام المنتظم كما يصح من الحيوان ويصح من الجاهل صحته من العالم ، ويصح من الأحمق صحته من العاقل لم يكن لنا سبيل الى الفرق بين هؤلاء بأفعالهم وأقوالهم ، وفي صحة استدلالنا بما ذكرناه الفصل بينهم أوضح دليل على فساد قول من أجاز الكلام منهم •

**ورابعها :** أننا انما نعرف كون الغير حياً بكونه جائزاً منه الفعل والعمل ، ويعرف كونه عالماً بأفعاله المنتظمة وصحة كلامه وترتيبه ، ويعرف كونه قادراً بجواز الفعل منه ، فلو صح الكلام على ترتيبه من غير الحى لم يكن لنا سبيل الى معرفة كون الغير حياً ولا الفرق بينه وبين ما ليس بحى •

والذى يدل أيضا على أنه لم يعن به تسبيحا مسموعا أنه لو أراد بذلك تسبيحا مسموعا لقال ( ولكن لا تسمعون تسبيحهم ) فلما قاله ( ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) دل على أنه تسبيح من غير جهة النطق والله أعلم •

## ( الكلام في بيان ما تكون فيه الحجة من العقل )

ثم أنه أخذ في بيان ما تكون فيه الحجة من العقل فقال :

هما طريقان لحكم الشارع للعقل إدراك ثبوت الصانع  
وهكذا الإدراك للصفات من جانب السلب أو الإثبات  
كالعلم والقدرة إثباتا وما عنه انتفى كالجهل والعجز اعلمنا

يعنى أن السمع والعقل طريقان الى معرفة حكم الصانع المختار  
الشارع للأحكام ، المبيح للحلال والحرام سبحانه وتعالى ، فكما أن  
السمع يكون طريقا الى معرفة المسموعات ، كذلك العقل يكون طريقا الى  
معرفة المعقولات •

وقد جعل ربنا سبحانه وتعالى السمع حجة في المسموعات التي لا تدرك  
الا من جهة النقل ، وجعل العقل حجة في المعقولات التي يدركها العقل  
بطريق الفطرة والقوة العقلية ، وليس العقل حاكما في شيء وان كان حجة في  
المعقولات ، كما أن السمع ليس بحاكم من شيء وان كان حجة في  
المسموعات بل الحاكم في جميع ذلك هو الشرع ، فجعل العقل حجة فيما  
تدركه العقول ، وجعل السمع حجة فيما لا تدركه العقول الا بواسطة السمع  
وما كان في حكمه كالنظر في الكتب والاشارات المفهومة والدلائل المعلومة ،  
فليس العقل بحاكم بل هو حجة فقط كما سيأتى في تحرير المقام •

ويكون العقل حجة في الأمور المعقولة التي لا تتوقف على السماع ،  
وذلك كمعرفة وجود الصانع المختار سبحانه وتعالى ، فان هذه الأشياء  
المحدثة المشاهدة بالبصر واللمس والسمع وغيرها دالة على أن لها فاعلا



موجدا أوجدها ، ومحدثا أحدثها ، اذ لا يمكن أن توجد نفسها ، ومحال أن يوجد بعضها بعضا فوجب بالعقل أن ذلك الموجد هو غيرها ، وأنه لا يشابهها في شيء من صفاتها وأحوالها ، لأنه لو شابهها في شيء من ذلك لجاز عليه جميع ما يجوز عليها في ذلك ، فمن هنا كانت معرفة صفات الله تعالى تدرك من العقل وهو حجة فيها لأنها من الكمالات الثابتة له تعالى بدليل العقل ، سواء كانت تلك الصفات مما يجب إثباته لله تعالى كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والحياة والقدم والبقاء أو كانت من جانب السلب أى من جانب النفي والاستحالة كالجهل والعجز والإكراه والصمم والعمى والحدوث والفناء ، فان هذه الأشياء منفية عنه تعالى ، كما أن العلم والقدرة والارادة وما بعدها ثابتة له تعالى بطريق العقل ، كذلك أضرارها منفية عنه بطريق العقل ، والعقل في جميع ذلك حجة ، فمتى ما خطر على البال شيء من هذه الصفات وجب على المكلف إثبات ما كان في حقه تعالى ثابتا ، ونفى ما كان في حقه تعالى مستحيلا .

وكذلك يجب عليه اثبات الصفات الجائزة له تعالى كإيجاد الخلق وإنمائهم وإرسال الرسل وانزال الكتب وإثابة المطيع وعقوبة العاصي الى غير ذلك من الأعمال الجائزة في حقه تعالى ، فانه ليس له بعد خطور ذلك بباله أن ينفي شيئا منها ، ولو لم يسمع بصحة ذلك من طريق السمع فان العقل هو الحجة في اثبات صحة ذلك ، والمشاهدة الحسية من وجود نفسه ووجود ما يشاهده مؤكدة لحجة العقل في صحة ذلك فلا سبيل الى دفع ما شاهد وجوده فان دفعه مع ذلك كان مكابرا لعقله ، وهو هالك بذلك لتكره حجة الله بعد ما قامت عليه والله أعلم .

وفي المقام مسائل :

## المسألة الأولى

( في الطريق الى معرفة الله سبحانه وتعالى )

ولذلك طرق كثيرة أوضحها للأفهام ، وأبينها للخواص والعوام ما أشار إليه سبحانه وتعالى في قوله ( إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ) وقوله تعالى ( أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت • وإلى الجبال كيف نصبت • وإلى الأرض كيف سطحت ) وفي كثير من الآيات على هذا المعنى فهذه السماء مرفوعة ، وهذه الأرض الموضوعة ، وهذه الجبال المنصوبة ، وهذه الرياح الذارية ، وهذه الفلك الجارية ، وهذه النجوم السائرة ، وهذه الأحوال الباهرة دالة بطريق المقطع على أن لها موجدا أوجدها ، وخالقا خلقها ، ومحدثا أحدثها ، إذ لو لم تكن موجودة لما شوهدت ، ومحال وجودها من غير موجد ، وحدوثها من غير المحدث ، إذ الفعل لا يكون الا من غاعل ولله در القائل :

أيا عجباً كيف يعصى الإله	أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية	تدل على أنه الواحد
ولله في كل تصريفة	وتسكينة أبداً شاهد

وقيل لأعرابي : ما الدليل على أن لهذا العالم صانعاً ؟ فقال : إن البعرة تدل على البعير ، وأثر القدم يدل على المسير ، فهيكل علوي بهذه اللطافة ، ومركز سفلي بهذه الكثافة أما يدلان على الصانع الخبير •

قال أبو سنة — رحمه الله — : يعنى أن وجود هذه الأشياء ليس منها بل من غيرها وإلا لزم المحال وهو اجتماع أمرين متنافيين وهما الاستواء والرجحان بلا مرجح .

وبيانه : أن وجود كل فرد من أفراد العالم مساوٍ لعدمه ، وزمان وجوده مساوٍ لغيره من الأزمنة ، ومكانه الذى اختص به مساوٍ لغيره من الأماكن ، وصفاته التى اختصت به مساوية لغيرها من الصفات ، فهذه أنواع ، كل واحد منها فيه أمران متساويان فلو وجد أحدهما بنفسه بلا محدث لترجح على مقابله مع أنه مساوٍ له ، اذ قبول كل جرم لهما على حد سواء ، وقد لزم أن لو وجد شيء من العالم بنفسه بلا موجود لزم اجتماع الاستواء والرجحان المتنافيين وذلك محال ، فثبت أن غيرهما وهو الحق جلّ وعلا هو الذى خص كل فرد من أفراد العالم بما اختص به ، فلولاه ما وجد شيء من العالم للمحال المذكور ، فسبحان من أفصح بوجوب وجوده افتقار الكائنات كلها إليه .

قال الفخر : يروى أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق ، فقال جعفر : قد ركبت البحر ؟ قال : نعم . قال : هل إلها ؟ قال : بلى . هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن ، وأغرقت الملاحين ، فثعلقت أنا ببعض ألواحها ، ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا أنا مدفوع فى تلاطم الأمواج حتى دفعت الى الساحل .

فقال جعفر : قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ، ثم على اللوح حتى ينجيك ، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد ؟ قال : بل رجوت السلامة . قال : ممن كنت ترجوها ؟ فسكت الرجل ، فقال جعفر : ان الصانع هو الذى كنت ترجوه فى ذلك الوقت ، وهو الذى أنجاك من الغرق ، فأسلم الرجل على يده .

قال : وجاء في ديانات العرب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
لعمران بن حصين : كم لك من إله ؟ قال : عشرة • قال : فمنَ لعمرك وكريك  
ودفع الأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم ؟ قال : الله • قال عليه السلام :  
مالك من إله الا الله •

قال : وكان أبو حنيفة سيفاً على الدهرية ، وكانوا ينتهزون الفرصة  
ليقتلوه ، فبينما هو يوماً في مسجده قاعداً إذا هجم عليه جماعة بسيوف  
مسلولة وهموا بقتله فقال لهم : أجيئوني عن مسألة ثم اعملوا ما شئتم •  
فقالوا له : هات • فقال : ما تقولون في رجل يقول لكم انى رأيت سفينة  
مشحونة بالأحمال ، مملوءة بالأنثقال ، قد احتوشها في لجة البحر أمواج  
متلاطمة ، ورياح مختلفة ، وهى من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح  
يجريها ، ولا متعهد يدفعها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ قالوا لا • هذا شيء  
لا يقبله العقل • فقال أبو حنيفة : يا سبحان الله • إذا لم يجز في العقل  
سفينة تجرى في البحر مستوية من غير متعهد ولا مَجْرٍ ، فكيف يجوز  
قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ، وتغير أعمالها ، وسعة أطرافها ،  
وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ؟ بكوا جميعاً وقالوا : صدقت وأغمدوا  
سيوفهم وتابوا •

قال : وسألوا الشافعى : ما الدليل على وجود الصانع ؟

فقال : ورقة الفرصاد : طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم ؟  
قالوا : نعم • قال : فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم ، والنحل  
فيخرج منها العسل ، والشاة فيخرج منها البعر ، ويأكلها الطيأ فينعقد في  
نوافجها المسك ، فمن الذى جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد ؟  
فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر •

— ١٣٣ —

قال : وسئل أبو حنيفة مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر  
فيكون أنثى وبالعكس فدل على الصانع •

قال : وتمسك أحمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا غرجة فيها ،  
ظاهرها كالفضة المذابة ، وباطنها كالذهب الإبريز ثم انشقت الجدران وخرج  
من القلعة حيوان سميع بصير غلابد من الفاعل • عنى بالقلعة البيضاء ،  
وبالحيوان الفرخ •

قال : وسأل هارون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الأصوات ،  
وتردد النغمات ، وتفاوت اللغات •

قال : وسئل أبو نواس فقال :

تأمل في نبات الأرض وانظر الى آثار ما صنع المليك  
عيون من لجين شاخصات وأزهار كما الذهب السبيك  
على قضيب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

قال : وقيل لطبيب : بم عرفت ربك ؟ قال : بإهليلج مجفف أطلق ،  
ولعاب ملين أمسك • يعنى أن الإهليلج المجفف لم يفعل الإطلاق من قبل  
نفسه ، ولو كان ذلك من قبل نفسه لما فعل الإطلاق ، لأن المناسب  
للمجفف الإمساك لا الإطلاق ، وكذلك اللعاب الملين إنما يناسب حاله فعل  
الإطلاق ، فلما فعل الإمساك وهو ضد المناسب له علم أن ذلك ليس من فعل  
طبعه بنفسه وإنما هو من فعل غيره فيه ، وذلك الفاعل هو الصانع المختار  
والله أعلم •

## المسألة الثانية

( في صفات الله سبحانه وتعالى )

وهي نوعان : صفات ذات وصفات فعل •

فأما صفات الذات فهي ست مجمع عليها وواحدة مختلف فيها :  
هل هي صفة ذات أم صفة فعل •

فأما الست المجمع عليها أنها صفات ذات فهي العلم والقدرة  
والارادة والسمع والبصر والحياة •

وأما السابعة المختلف فيها فهي الكلام : فقيل انها تكون صفة ذات ،  
ومعناها نفى الخرس عنه تعالى ، وتكون صفة فعل ومعناها خلق الكلام  
الموحى الى الرسل للإنذار والإعذار ، وقيل : لا يكون الكلام صفة ذات  
وانما هو صفة فعل فقط ، وعلى هذا القول جمهور المغاربة رحمهم الله  
تعالى ، وعلى القول الأول أكثر المشاركة وبعض المغاربة وهو الأصح لثبوت  
الوصف له تعالى بمتكلم اجماعا ، وهذا يدل على أنه متكلم بذاته أى ليس  
بأخرس سبحانه وتعالى •

فالكتب المنزلة من التوراة والإنجيل والقرآن وغيرها انما هي من  
تعبيل الكلام الفعلى لا من الكلام الذاتى ، وكذلك تكليم الله لموسى عليه  
السلام انما هو بكلام خلقه له لأن ذاته تعالى منزهة عن الأصوات  
والأعراض ، فلا يشكل عليك ما أشكل على بعضهم في هذا الباب لثبته واضح  
الصواب •

ومعنى وصفه تعالى بالعلم نفى الجهل عنه تعالى ، ومعنى وصفه

بالقدرة نفى العجز عنه تعالى ، ومعنى وصفه بالارادة نفى الإكراه عنه تعالى ، ومعنى وصفه بالسمع والبصر نفى الصمم والعمى عنه تعالى ، ومعنى وصفه بالحياة نفى الموت عنه تعالى ، وليس المراد من ذلك أن هذه الصفات معان حقيقية قائمة بذاته تعالى كما يقول الأشاعرة ، وسيأتى الكلام على ذلك فى المسألة الآتية •

وأما صفاته تعالى الفعلية فذلك كل وصف كان بسبب حدوث فعل من أفعاله كالخالق ، فانه انما اتصف به لخلقه الخلق ، وكالرازق فانه انما اتصف به لفعله الرزق ، وكالمحيى والمميت فانه انما اتصف بهما لخلقه الحياة والإماتة ، وهكذا فى سائر الأفعال كلها •

والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن صفات الفعل تتجامع ضدها فى الوجود عند اختلاف المحل ، كأن يوسع فى رزق زيد ويضيق فى رزق عمرو ، وأن يرزق العلم عمرا ويخلق الجهل لزيد ، وأن يخلق كذا دون كذا ، وأن يعطى فلانا كذا ويمنع فلانا كذا ، ويحب فلانا ويبغض فلانا ، ويرضى عن فلان ويسخط على فلان ، ويوالى فلانا ويعادى فلانا ، ويرحم فلانا ويعذب فلانا وهكذا •

وصفات الذات كالعلم والقدرة والإرادة لا تتجامع ضدها فى الوجود ولو اختلف المحل ، فلا يقال : علم الله كذا وجهل كذا ، ولا قدر على كذا وعجز عن كذا ، ولا أراد كذا وأكره على كذا وهكذا •

وأن صفات الفعل تنفى عن الله فى الأزل فتقول : كان ولم يرض ولم يسخط ، ولم يحب ولم يبغض ، ولم يخلق ولم يرزق ، ولم يرحم ولم يعذب وهكذا •

وصفات الذات لا تنفى عنه فى الأزل فلا تقول : كان الله ولم يعلم ولم يقدر ولم يرد وهكذا •

قال البدر التتلاتى : هذا ما يؤخذ من كلام المشاركة ، وهو يدل على أن صفات الأفعال حادثة عندهم •

والذى عليه المغاربة أن صفات الله كلها قديمة أزلية لأنه يقال : الله تعالى خالق فى الأزل على معنى سيخلق ، ورازق فى الأزل على معنى سيزق وهكذا كما مر •

والفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم أن يقال فى صفة الذات : لم يزل الله عالما بما كان قبل أن يكون ، ولم يزل قادرا على إيجاد ما سيوجد قبل أن يوجد ، ولم يزل مريدا لوجود ما علم الله أن سيوجد قبل أن يوجد وهكذا ، وصفة الفعل لم يزل خالقا على معنى سيخلق ، ولم يزل رازقا على معنى سيزق وهكذا •

قال : وحاصله أن صفة الذات هى التى اتصف بها تعالى بالفعل فى الأزل ، وصفة الفعل هى التى لم يتصف بها بالفعل فيه وإنما يتصف بها فيما لايزال ، وهو راجع الى القول بحدوثها كما يدل له تفسيرها المذكور ، وكما يقول المشاركة عفا الله عنهم أجمعين •

قال : وإن بعض المشاركة قسم الصفة ثلاثة أقسام : صفة ذاتية فقط ، وصفة فعلية فقط ، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر •

فالأولى : هى كل صفة دلت على نفى ضدها عنه تعالى ، واتصف بها بالفعل فى الأزل كالعلم والارادة والسمع والبصر والحياة •



والثانية : كل صفة دلت على نفى ضدّها عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق والإحياء والإماتة ، والحب والبغض ، والقبض والبسط ، والولاية والبراءة .

والثالثة : كل صفة تحتل معنيين متغايرين كحكيم فانه بمعنى نفى العبث عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى واضح الأشياء في مواضعها اللاتقة بها صفة فعل ، وصادق فانه بمعنى نفى الكذب عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى مخبر بالصدق صفة فعل ، وسميع فانه بمعنى نفى الصمم عنه تعالى صفة ذات ، وبمعنى قابل الدعاء صفة فعل ، ولطيف بمعنى عالم صفة ذات ، وبمعنى رحيم صفة فعل . انتهى من شرح عبد العزيز رحمه الله على النونية .

### المسألة الثالثة

#### ( في صفات الله الذاتية )

اعلم أن صفات الله الذاتية أمور اعتبارية يعتبر بها نفى أضدادها كما تقدم وليست معاني حقيقية قائمة بذاته تعالى خلافاً للأشاعة ، فالله سبحانه وتعالى عالم بذاته لا بعلم هو غيره ، وقادر بذاته لا بقدرة هي غيره ، ومريد بذاته لا بإرادة هي غيره ، وسميع بذاته لا بسمع هو غيره ، وبصير بذاته لا ببصر هو غيره ، فذاته العلية كالمية في الاتصاف بهذه الكمالات غير محتاجة الى شيء آخر والا لزم النقص وهو محال في حقه تعالى ، فذاته تعالى قائمة مقام ذات وصفة بخلاف ذواتنا ، وهي كاملة كمالات مطلقا ، ووافقتنا على ذلك المعتزلة ، وخالفنا فيه الإشاعة .

فزعوا أن الله تعالى عالم بعلم ، وقادر بقدرة ، ومريد بإرادة ،

وسميع بسمع ، وبصير ببصر الى غير ذلك وهو باطل ، والحجة لنا على بطلانه أمور :

**أحدها :** أن تلك الصفات الزائدة في زعم القوم اما أن تكون قديمة أو حادثة ، والأول باطل لأن القدم صفة ثابتة لله تعالى على الاختصاص ، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ، ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة ، وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركبا من جزأين •

ثم نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديما لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما ، وحينئذ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية ، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزأين وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال •

ويمتنع أن تكون الصفات حادثة لأنها لو كانت حادثة كان الإله الموصوف بصفات الإلهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية ، فوجب نفيها ، فثبت أن تلك الصفات اما أن تكون حادثة أو قديمة ، وثبت فسادهما ، فثبت امتناع وجود الصفة الزائدة على الذات ، ووجب أن يعلم أن الذات كاملة غير محتاجة الى غيرها والله أعلم •

**وثانيها :** أن تلك المعانى الزائدة اما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها أو لا تتم ، فان كان الأول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها ، وان كان

الثانى لزم أن يكون الإله مفتقرا فى تحصيل صفة الإلهية الى شىء آخر  
والمحتاج لا يكون إلها •

**وثالثها** : ذاته تعالى اما أن تكون كاملة فى جميع الصفات المعتبرة  
فى المدائح والكمالات واما أن لا تكون ، فان كان الأول فلا حاجة الى هذه  
المعانى الزائدة ، وان كان الثانى كانت تلك الذات ناقصة فى ذاتها ، مستكملة  
بغيرها ، ومن كان كذلك فليس بإله •

**ورابعها** : لو كان الإله كما زعمتم مجموع الذات والصفات للزم أن  
يكون هذا الإله متجزئا متبعضا منقسما وذلك باطل •

**وخامسها** : أن الله سبحانه وتعالى قد كفر النصارى بقولهم ثالث  
ثلاثة • قيل : ولم يرد النصارى أن الذوات ثلاثة وانما قالوا بذات واحدة  
وصفتين ، فوجب أن يكون اثبات الزائد مع الله تعالى كفرا •

واحتجت الأشاعرة على زعمهم أن الصفات معان حقيقية قائمة  
بالذات بوجوه :

**أحدها** : أنهم قالوا : انا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا  
( ذات الله ذات ) وبين قولنا ( ذات الله عالمة قادرة ) وذلك يدل على أن  
كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات •

قلنا : تلك التفرقة انما نشأت من باب المفهومات ، ونحن نسلم  
أن مفهوم العلم غير مفهوم الذات ، ولذلك نشبت الصفات معانى اعتبارية ،  
فعاية ما فى هذه التفرقة ثبوت الاتصاف بالعلم لتلك الذات وهو مسلم  
اتفاقا ، فما الدليل على أن ذلك العلم معنى زائد على الذات ؟ •

**وثانيها :** أنهم قالوا : يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات •

قلنا : ذلك الامكان اذا سلم فلا يدل على ما زعموه لأن الذهول انما يكون عن مفهوم تلك الصفة ، فلا يلزم من ذلك أن تكون تلك الصفة غيره تعالى ، فأين الدليل على أن هنالك معنى آخر •

**وثالثها :** أن كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختص بالجائز فقط ، ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك •

قلنا : تعلق العلم عبارة عن انكشاف المعلومات لذاته تعالى انكشافا تاما ، وتعلق القدرة عبارة عن انفعال الأشياء له على وفق إرادته ، فالفرق انما هو في الاعتبار دون المعاني الحقيقية ، اذ ليس هنالك الا الذات العلية والله أعلم •

**ورابعها :** أنهم قالوا : إن كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور ، وكونه عالما لا يؤثر ، ولولا المغايرة والا لما كان كذلك •

قلنا : مغايرة في الاعتبار والمفهوم ، فانه لما كانت الأشياء منفصلة لذاته تعالى على وفق إرادته وصف بهذا الاعتبار أنه قادر ، وخص باسم قادر ، وإطلاق اسم العلم عليه انما يكون باعتبار انكشاف المعلومات له ، فكل صفة انما تطلق في محلها بهذا الاعتبار لا من حيث تغاير المعاني الحقيقية في الذات العلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا •

**وخامسها :** أنهم قالوا : ان قولنا ( موجود ) يناقضه قولنا ( ليس بموجود ) ولا يناقضه قولنا ( ليس بعالم ) وذلك يدل على أن المنفى بقولنا ( ليس بموجود ) مغاير للمنفى بقولنا ( ليس بعالم ) ، وكذا القول في كونه قادرا .

**قلنا :** هذا التغاير انما هو في معنى اللفظتين وهو مسلم ، وكلامنا في نفى الزائد على ذاته تعالى ولا دليل لكم على اثباته ، وبالجمله فان القوم انما أثبتوا المعانى الحقيقية قياسا منهم للحق على الخلق ، وذلك أنهم لما لم يروا في الخلق قادرا الا بقدره زائدة ، ولا عالما الا بعلم زائد ، ولا مريدا الا بإرادة زائدة قاسوا الحق تعالى على خلقه وسموه قياس الغائب على الشاهد وقالوا : إنا رأينا علة القسمية لا تختلف في شاهد ولا غائب ، وكذلك الحد والشرط لا يختلفان أيضا ، والعالم انما سمي عالما لقيام العلم به ، وكذلك القادر والمريد .

وحد العالم من قام العلم به ، والشرط في صحة إطلاق اسم عالم على أحد وجود صفة العلم فيه ، فالعالم علة للتسمية وشرط لصحة الإطلاق ، وهو قيد في حد العالم ، وقد بينا أن العلة والحد والشرط لا تختلف في شاهد ولا غائب .

**قلنا :** يلزم ذلك أن لو كانت الصفات متحدة ، وأنتم توافقون أن صفات الله مغايرة لصفات خلقه ، فعلم الله تعالى متعلق بجميع الأشياء ولا كذلك علم الخلق ، وقدرته صالحة للإيجاد والإعدام ولا كذلك قدرة الخلق وهكذا في سائر الصفات ، فأين محل الاتحاد ؟ .

واذا ثبت تغاير الصفتين بطل القياس بينهما ، وبهذا التحقيق تنهدم قواعد الصفاتية ثم لا يقوم لها بعد ذلك قائم أبدا ان شاء الله تعالى .

## المسألة الرابعة

( في أسماء الله تعالى وصفاته )  
( هل هي توقيفية أم قياسية ؟ )

اختلف العلماء في ذلك :

فمنهم من ذهب الى أن أسماء الله توقيفية فلا يصح أن يطلق عليه تعالى اسم الا ما جاء في اطلاقه الإذن من كتاب أو سنة صحيحة .

وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله تعالى وصفاته فهو جائز والا فلا .

وفرق الغزالي : فأجاز القياس في الصفات دون الأسماء .

احتج القائلون بالتوقيف بأن للعالم أسماء كثيرة كعالم وطبيب وفقه ومتيقن ومتبين ، ورأينا اطلاق غير اسم عالم منها ممنوعا في حق الله تعالى فيقال ( الله عالم ) ولا يقال ( طبيب ولا فقيه ولا متيقن ولا متبين ) فعلمنا أنه بد من التوقيف .

وأجيب عنه : بأن الطبيب قد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له :

نحضر الطبيب ؟ قال : الطبيب أمرضني . وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخوله الشبهة فيه ، وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى . وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى افادة الجزم ، وذلك في حق الله تعالى محال . وأما التبين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء .

وذلك لأن المتبين مشتق من المبنونة والإبانة ، وهى عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فإذا حصل فى القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احدهما عن الأخرى فقد حصلت المبنونة ؛ فهذا السبب سمى ذلك بيانا وتبيينا ، ومعلوم أن ذلك فى حق الله تعالى محال .

واحتمج الآخرون بوجوه :

**الأول :** أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وأن شيئا منها لم يرد فى القرآن ولا فى الأخبار مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها .

**الثانى :** أن الله تعالى قال : ( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال ؛ فكل اسم دلّ على هذه المعانى كان اسما حسنا ، فوجب أن يجوز إطلاقه فى حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية .

**الثالث :** أنه لا غائدة فى الألفاظ إلا رعاية المعانى — فإذا كانت المعانى صحيحة كان المنع من إطلاق اللفظة المعينة عبثا .

واحتمج الغزالى على قوله بالترفة بين اسم والصفة بأن وضع الاسم فى حق الواحد منا يعدّ سوء أدب نفى حق الله أولى .

أما ذكر الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز فى حقنا من غير منع فكذا فى حق البارئ تعالى ، وللمانع أن يقول : انه ليس كل ما جاز فى حقنا يجوز فى حق الله تعالى فيبطل احتجاج الغزالى .

ولو احتج على قوله بأن الأسماء لا بد من التوقيف عليها لان وضع

المكّم لا يحل في حق الله بإذن ، وأما الصفات فإنها دالة على معاني الكمال ولا سبيل الى المنع من وصف الله بالصفات الدالة على الكمال لكان أولى •

وجواز اطلاق الصفات الكمالية على الله تعالى موجود في كلام قدماء أصحابنا رحمهم الله تعالى فإنهم كثيرا ما يتجاوزون في وصف الله تعالى بما يدل على الكمال ككلام أبي عبد الله محمد بن محبوب وغيره من الأقدمين •

وإن صرح بعض المتأخرين بالمنع من ذلك فالجواز ظاهر لكن يمنع من اطلاق كل اسم يوهم النقص أو الحدوث أو شيئا من صفات الخلق ، وما لا يوهم شيئا من هذا كله فالجواز ظاهر فيه •

والكلام المروى عن أبي بكر في قوله ( الطبيب أمرضني ) يدل على ذلك ، ومن تتبع الأحاديث النبوية وجد من مجموعها جواز التجوز في أسمائه تعالى •

واعلم أن المراد بالطبيب في كلام أبي بكر إنما هو غير المتبادر في أذهاننا من خصوصية اسم الطبيب بالمعالج للداء بالدواء ، وإنما المراد به الشافي لعباده من الأمراض ؛ فأطلق اسم الطبيب عليه تجوزا للمشكلة ، وذلك كما في قوله تعالى : ( ومكروا ومكر الله ) والمكر في حق الله تعالى بالمعنى المعروف محال ، وإنما المراد به عقوبتهم على مكرهم أي فعاقبهم الله على ذلك والله أعلم •



### ( الكلام في بيان ما تكون حجته من السمع )

ولما فرغ من بيان ما تقوم به الحجة من جهة العقل أخذ في بيان  
ما تكون حجته من السمع فقال :

وما عدا هذا الى السمع انتسب مثل العبادات وما قد يجتنب

أى ما عدا الأشياء المتقدم ذكرها من وجود الله ومعرفة صفاته  
الواجبة له ، والمستحيلة في حقه ، والجائزة في حقه فحجة ذلك كله من  
السمع ، وذلك كالألفاظ المسموعة والعبادات المشروعة والمحرمات المنوعة  
فان جميع ذلك انما يدرك بالسمع أو ما يقوم مقامه من النظر في الكتب ،  
أو الإشارة المفهومة ، أو غير ذلك من الأحوال الموصلة الى معرفته .

ولا تكون معرفته بالعقل اذ لا سبيل للعقل الى معرفة الألفاظ  
والأفعال والأحوال ؛ فرتنا تعالى جعل العقل حجة فيما يمكن معرفته  
بالعقل ، وجعل السمع حجة فيما لا يدرك الا بالسمع ، فيدخل تحت هذا  
أسماء الله تعالى والتشهد بالجملة والعبادات العملية ، والمحرمات  
التركية ؛ فجميعها لا يدرك الا من جهة النقل لا العقل ، اللهم الا أن يلهم  
الله أحدا من أوليائه شيئا من هذه الأمور إلهاما ينكشف به عين الصواب ،  
ويتضح له حقه يقينا ؛ فإنه لا يجوز له أن يترك علمه الذي ألهمه الله  
إياه ، ولا يحل له أن يرجع الى الجهل بعد العلم ، فان هذه الحالة كما  
ترى أقوى من خبر الواحد ، وأثبت علما من النظر في الكتاب ولكنها حالة  
ما أظنها توجد في شيء من الأحوال لأن طريق النقل لا يكون بالعقل ،  
وياب الوحي قد سد فلا سبيل الى فتحه ، فان وافق هذا الإلهام القواعد  
الشرعية فالشرع هو الحجة في ذلك والعقل طريق مؤد الى معرفة ذلك

المشروع ، كما أن السمع طريق الى معرفة ما وصل اليه من المسموع ؛ فالعلم هو المطلوب والإلهام والسمع طريقان الى تأدية المعلوم الى العقل وما أبعد الإلهام أن يكون طريقا في تأدية المنقولات ، فليت شعري أى منقول ألهم إياه أحد من الخواص منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا هذا ؛ فإننا لم نعلم أن أحدا ادعاه ، ولا نقل عن أحد ذلك ، ولو وقع لنقل وإن بأحد ، ولو نفى امكانه نافٍ لكان مصيبا والله أعلم .

وفي المقام مسائل :

### المسألة الأولى

في أول ما يجب على الإنسان من الاعتقادات

وهي نوعان :

أحدها : ما يجب فيه على المكلف اعتقاده والتلفظ به .

وثانيهما : ما يجب على المكلف اعتقاده دون التلفظ به .

فاما النوع الأول : فهي الجملة التي كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن ما جاء به محمد هو الحق مجملا ومفصلا .

قال أبو اسحاق — رحمه الله — : وعلى كل بالغ عاقل معرفة ثلاثة أشياء سمعها أو لم يسمعها ، خطر بباله ذكرها أم لا :

أحدها : معرفة الله تعالى أنه ليس كمثله شيء .

**الثاني : معرفة النبي صلى الله عليه وسلم رسولا •**

**الثالث : ما جاء به محمد حق مجملا •**

فمن جهلها أو جهل شيئا منها كان مشركا الا من كان على دين أحد الأنبياء بشرائع الإسلام فواسع له جهل معرفة محمد وما جاء به حتى يأتيه السماع به والحجة •

وهذا كلام مجمل كما ترى ، وقد سلك هذا الإجمال كثير من السلف فنراهم يقولون ( لا يسع جهل الجملة من غير تفصيل ولا تقييد بقيام حجة ولا غير ذلك ) وأنت خير بأنه لا يكلف الله تعالى أحدا من خلقه الا بحجة يقيمها عليه ، قال تعالى ( وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ) وقال ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وقال ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) فقد شاء سبحانه وتعالى أن لا يكلف عتاده الا بحجة وبيان ، فكلام أبي اسحاق رحمه الله تعالى انما هو محمول على من قامت عليه حجة الجملة ، فانه لا يسع أحدا بعد قيام الحجة أن يرتد أو يشك في الجملة ولا في شيء منها •

فمن كان قبل قيامها عليه غير مشرك فهو معذور ، فان أشرك بشيء من الوجود فهناك توجه اليه الخطاب حيث أشرك وهلك بشركه بعد قيام الحجة عليه ، وهذا معنى قول أبي اسحاق ( الا من كان على دين أحد الأنبياء بشرائع الاسلام فواسع له جهل معرفة محمد وما جاء به حتى يأتيه السماع به والحجة ) فانه صريح في عذر من كان مسلما قبل قيام الحجة عليه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعذره هذا يدل على أن كلامه في لزوم الجملة انما هو فيمن أنكرها أو شك فيها أو جهلها بعد قيام الحجة •

وبالجملة فلا يوجد عاقل صحيح العقل الا ويخطر بباله معرفة خالقه ،  
سواء سمع أو لم يسمع ، وقد يوفق الى الحق في معرفة الله فيسلم ،  
وقد يضل فيهلك ، فأما من لم يخطر بباله أن له خالقا فذلك ناقص العقل ،  
وناقص العقل غير مكلف إجماعا ، فالحجة في معاني الجملة انما تقوم  
بالعقل لأنها تدرك بالعقول ، والحجة في التشهد بها باللسان انما تكون من  
طريق السمع لأنها من طريق النقل ، فاذا اعتقد المكلف الذي لم يسمع  
بألفاظ الجملة حقيقة معانيها كان مسلما عند الله وعند الخلق ، فان قامت  
عليه حجة ذلك وجب عليه أن يتشهد بها باللسان •

قال أبو عرفة المالكي : في النطق بأن يقول ( أشهد أن لا إله إلا الله  
وأشهد أن محمدا رسول الله ) لا يكفى في الدخول في الاسلام غير ذلك ،  
وجزم بمثله بعض المتأخرين من الشافعية معلقا بأن الشارع تعبدنا  
هنا بلفظ ( أشهد ) فلا يجزى إبداله بأعلم وان ساواه في مطلق العلم ، اذ  
الشهادة أخص ، ويوجد عن غيرهم أنه لا يتعين النطق بأشهد في الشهادتين  
بل يكفى ما يدل على الايمان •

قلت : وهو ظاهر مذهب أبي سعيد رضى الله عنه ، وهذا كله مبنى  
على أن التلفظ بالجملة شطر من الايمان أو شرط لصحته حتى لا يتم بدونه ،  
وهو قول جمهور أصحابنا رضى الله عنهم •

وقيل : ان التلفظ بالجملة ليس بشرط مطلقا بل يصح الايمان  
بالتصديق بها من غير تلفظ الا لمن كان مشركا أو في دار يحكم على أهلها  
بالمشرك فطوبى بالنطق بها فانه في هذين الحالين لا يجزى الا التلفظ بها  
إجماعا ، فأما المشرك فانه قد عصى بلسانه وقلبه ولا يجزيه التوبة بقلبه ،  
بل لابد له من التلفظ باللسان لأن التوبة من السريرة بالسريرة ، ومن العلانية

بالعلانية كما في حديث معاذ ، وأما المطالب بها وهو في دار الشرك فانه يجب عليه الاتيان بها لئلا يبيع من نفسه القتل والسبى واللعن من المسلمين •

وأحكام الله لا تختلف فمن لم يكن مسلما عند المسلمين فهو مشرك ، وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحكام الشرك على قوم قال الله تعالى فيهم ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) فإذا جاء بالجملة التي كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسلما إجماعا ما لم ينقضها بشيء من الأحداث كشك فيها أو في شيء من تفسيرها أو جحود لها ، أو لشيء من تفسيرها ، أو جهل بها أو بشيء من تفسيرها ، فإن كان منه شيء من هذه الأحداث في الجملة كان مشركا إجماعا ، وإن كان شيء منه في تفسيرها فقد يشرك في بعض المواضع وينالق في بعضها والله أعلم •

**وأما النوع الثاني :** وهو ما لا يجب التلفظ به بل يكفي اعتقاده بالقلب فهو ما كان منطويا تحت هذه الجملة من تفسيرها الاعتقادي ، وذلك كمعرفة كمالات الله تعالى ، ومعرفة أسمائه ، ومعرفة وعده ووعيده ، ومعرفة أنبيائه وملائكته وكتبه التي أنزلها إلى عباده ، ومعرفة الموت والبعث والحساب والجنة والنار ، ومعرفة تحريم دماء المسلمين والولاية لهم ، ومعرفة الشرك والبراءة من أهله ، والبراءة من أهل النفاق ، فإن هذه الأشياء كلها داخلة تحت الجملة ، فالقر بالجملة مقر بجميع تفسيرها ، ويكفيه معرفة سائر تفسيرها والتصديق به بالقلب دون التلفظ باللسان •

فإن أحدث في شيء من تفسيرها الاعتقادي كان ضالا منافقا ما لم يكن حدثه يفضى به إلى الشرك ، وذلك إن كان حدثه عن تأويل تأوله من

كتاب أو سنة فهو منافق كحدث الأشعرية في قولهم بزيادة الصفات على الذات ، وكحدثهم في قولهم برؤية الله تعالى الى غير ذلك •

قال أبو اسحاق : وسبع عشرة خصلة واسع جهلها ما لم يسمعها أو يخطر بباله ذكرها ، فان جحد شيئاً منها أو شك فيه بعد ذلك كان مشركاً ، والمراد بالسماع هاهنا ما تقوم به الحجة عليه ، والمراد بخاطر البال ما يكون حجة عليه •

والسبع عشرة التي ذكرها أحدها : معرفة أسماء الله تعالى سوى الله كالرحمن والقدوس والمهيمن \*\*\* الخ ، وأما اسم الله تعالى فهو واجب عليه معرفته مع الجملة وسائر الأسماء ، فانها تجب بعد ذلك إما بخطر البال بالتأمل في معاني الجملة وأما بالسماع لعبارة المعبرين •

والثاني : معرفة إحدى صفاته سبحانه كالواحد والخالق والرازق والرحيم والحكيم ونحو ذلك •

والثالث : جملة الملائكة عليهم السلام •

والرابع : معرفة أحد الملائكة المسمين في كتاب الله •

والخامس : جملة الأنبياء صلوات الله عليهم •

والسادس : معرفة أحد الأنبياء المسمين في كتاب الله •

والسابع : جملة كتب الله تعالى •

والثامن : معرفة كتب الله المسماة في كتاب الله •

## — ١٥١ —

والقاسع : معرفة شيء من القرآن •

والعاشر : معرفة الموت •

والحادى عشر : معرفة البعث بعد الموت •

والثانى عشر : معرفة الساعة بأحد أسمائها •

والثالث عشر : معرفة الحساب •

والرابع عشر : معرفة ثواب الله بأحد أسمائه وهو الجنة •

والخامس عشر : معرفة عقاب الله بأحد أسمائه وهو النار •

والسادس عشر : معرفة أن ثواب الله لا يشبهه ثواب في الدنيا •

والسابع عشر : معرفة أن عقاب الله لا يشبهه عقاب في الدنيا •

ومعنى كلامه — رحمه الله تعالى — أن هذه الخصال تجب معرفتها عند قيام الحجة بها ، ولا يعذر المكلف بالجهل فيها أو الشك أو الجحود بعد قيام الحجة بها تفصيلا ، وأما قبل قيام الحجة بها فهم داخلون تحت الجملة ، ويكفيه اعتقاد الجملة التي كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم ينقضها بشيء من الأحداث ، فإن شك في شيء من هذه الخصال التي ذكرها أبو اسحاق كان ناقضا للجملة ولزمه الشرك واسم الارتداء ، ولذلك اذا جحدوا أو جهلوا بعد قيام الحجة بها عليه ، فالشك والجحود لهذه الخصال نقض للجملة ، وكذلك الجهل بها بعد قيام حجتها •

ولا يلزمه علمها بعد أن ثبت له التوحيد بالجملة الا اذا قامت عليه

حجة السماع بعلمها على ما سيأتى تفصيله من تفصيل قيام الحجة في المسموعات ، فأما اذا شك في شيء منها أو جحد شيئاً منها فإنه يكون ناقضاً لجملة ولو لم يسمع بذكرها لأن الشك فيها والجحود لها نقض لتلك الجملة .

قال أبو اسحاق : وقد وجدت في بعض كتب المسلمين ما يدل على أنه لا ينقطع عذر الشاك في شيء من هذا الباب حتى يذكر عنده دون خطر البال . قال : وينبغي أن يكون لأصحابنا في هذه المسألة قولان والله أعلم بالصواب .

وحاصل معناه : هل الشك في هذه الخصال قبل السماع بها ناقض للجملة ، أم لا ينقضها الا الانكار والشك بعد السماع ؟ فالمتفق عليه انما هو الارتداد بالجحود ، والانكار لشيء من هذه الخصال والشك فيها بعد قيام الحجة بالسماع ، وأما الشك قبل ذلك فلا يكون ناقضاً على قول خرجه أبو اسحاق أخذاً من معاني كلامهم والله أعلم .

واعلم أن هذه الأشياء كلها انما تجب بعد قيام الحجة بها ، أما قبل ذلك فلا وجوب ، فمن قامت عليه الحجة بشيء منها وجب عليه معرفته ، والا فالجملة كافية في هذا كله .

نعم ، يحرم عليه الانكار لشيء من هذه الخصال كلها لأنه اذا أنكر شيئاً منها فقد نقض جملة ، وصار مشركاً ، وكذا اذا شك فيها بعد قيام الحجة بها ، أو جهلها بعد وجوب العلم بها .

والعلماء يطلقون كلامهم في كثير من المواضع اتكالا على تقييده



بالقاعدة المضبوطة في المذهب ، وقد تقرر أنه سبحانه وتعالى لا يكلف أحدا  
إلا بحجة وبيان ، فتردّ جميع ما أطلّقتة العلماء في كتبهم على هذه القاعدة  
يتضح لك الصواب والله أعلم •

### المسألة الثانية

في ما يجب على المكلف من فعل بدني أو حكم تركي

واعلم أن الأحكام التي تعبدنا الله بها واغترضها علينا بعد قيام  
الحجة بها نوعان : " فعل وترك " •

فأما الترك فهو ترك ما حرم علينا ارتكابه كآكل الميتة والدم ولحم  
الخنزير ، وشرب الخمر ، وأكل ما أهل به لغير الله أي ما ذبح للأصنام ،  
والزنا والفاحشة والغيبة والنميمة والكذب والبراءة من مسلم موف ،  
ولبس الحرير والذهب ، والخديعة للمؤمنين والغش للمسلمين ، فهذه  
وأمثالها أمور أوجب الله تعالى علينا تركها ، فلا يحل لأحد منا فعلها ،  
ويسعنا جهلها ما لم نرتكبها أو نتول ركبها أو نبرأ من ركبها أو نقل فيها  
بغير ما حكم الله أو نقوم علينا فيها حجة العلم بحرمتها ، لأنه إن قامت  
علينا حجة العلم بها ضاق علينا جهلها ، وكذلك إذا ارتكبناها بفعل أو تحليل  
أو تصويب لفاعلها أو براءة من المسلمين إذا برئوا من فاعلها فالسعة إنما  
هي قبل حصول العلم بحكمها وقبل الدخول فيها بشيء مما حرّمه الله  
تعالى •

وأما الفعل فهو نوعان : لأنه إما أن يكون فعلاً مؤقتاً بوقت لا يجوز  
تقديمه عن ذلك الوقت ولا تأخيره كصوم رمضان والصلوات الخمس •

ولما أن يكون غير محدود بوقت لا يجوز تأخير عنه ، وذلك كالزكاة والحج ، فإن كل واحد منهما لم يعين بوقت يفوت بفواته كالصلاة والصوم ، فالحج وإن عيّن له الشارح يوماً مخصوصاً من السنة فإنه لا يفوت بفوات ذلك اليوم من تلك السنة ، فمن أدرك الحج في هذه السنة ثم أخره إلى السنة المقبلة فحج فيها لا يكون حجه قضاء بل أداء لما عليه بخلاف الصوم والصلاة فإنه لو غُفرت شيئاً منهما عن وقته المحدود ثم فعله بعد ذلك ففعله إنما يكون بعد الوقت قضاء لا أداء .

فأما الفرائض المؤقتة فإنها إنما تلزم المكلف في وقت أدائها ، فإذا دخل وقتها وجب عليه فعلها وضاق عليه جهلها ، وكان عليه حجة جميع من عبّر الحق فيها إذا فهم العبارة ، وأما قبل دخول الوقت فلا يلزمه علم ذلك لكن يندب له ، فإذا علمه قبل الوقت من أحد لا يلزمه قبول العلم منه ثم لم ينس ذلك العلم حتى دخل الوقت كان ذلك حجة عليه ووجب عليه أن يؤديه كما عبّر له ، وإن نسي لعبارة أو لم يجد من يعبّر به وجب عليه أن يطلب علم ذلك حتى يخرج الوقت ثم يرتفع الوجوب حتى يدخل الوقت الآخر ، وهكذا حاله .

وقال الشيخ أبو سعيد رضى الله عنه : إذا خاف فوت الوقت قبل أن يجد المعبّر أدى ذلك الفرض كما حسن في عقله فعله ، وذلك فرضه عنده ، فإذا وجد المعبّر فعبّر له الحق فإن وافق فعله عبارة المعبّر كان ذلك مجزياً عنه ، وقد وفقه الله إلى الحق ، وإن لم يوافق فعله تعبير المعبّر ففعل : أن عليه البذل ، وقيل : لا بدل عليه .

ولى على هذا المعنى مناقشة حسنة ذكرتها في مشارق الأنوار مع تحقیقات جيدة يراجعها من شاء الاطلاع عليها والله أعلم .

وأما الفرائض الغير مؤقتة فانه يسع المكلف جهلها لأن وقتها  
العمر كله ، وما وسعه تأخير فعله فلا يضيق عليه جهله اذ ليس المطلوب  
نفس العلم في هذا المعنى وانما المطلوب فعل الواجب على وفق الشرع ،  
وهذا مذهب أبى سعيد رضوان الله عليه •

وقيل : لا يسعه جهله بل يجب عليه علمه وان وسعه تأخير الفعل  
لثلا يجهل فرضا ألزمه الله إياه ، وقد قدمت لك أن العلم هاهنا غير مطلوب  
لذاته وانما المطلوب الفعل •

وقيل : ان الزكاة والحج لا يسع تأخيرهما عند الإمكان فاذا أمكن  
المكلف أداء شيء منهما فأخره كان عاصيا ، وهو مذهب أبى محمد عبد الله  
ابن محمد بن بركة البهلوى ، وعليه فلا يسع جهلها لأنه انما وسع الجهل  
عند سعة التأخير •

ولى من هذا المعنى مناقشات وتحقيق ذكرته في المشارق أيضا  
والله أعلم •

## المسألة الثالثة

### في صفة قيام الحجة بالمسموعات

اعلم أن المسموعات نوعان :

أحدهما لا يسع المكلف جهله لوجوبه عليه ببيان بيئته الله له ،  
أو إجمال سماعه ، أو ارتكاب ارتكبه حيث لا يحل له •

وثانيهما يسعه جهله لعدم هذه الأحوال فيه •

**غاما النوع الأول :** فهو معرفة ما أوجب ربنا تعالى على خلقه أن يعرفوه من التشهد بكلمة التوحيد وما أشبه ذلك من الأسماء والصفات ،  
وكالعبادات البدنية التي قد ضاق وقتها وقد قامت على المكلف حجة فرضيتها لكن لم يعلم كيفية أدائها ، وكرتكاب المحرمات بعد قيام الحجة  
بوجوب تركها ، فهذه الأشياء وما أشبهها يضيق على المكلف جهلها وتقوم  
عليه الحجة بعلمها من جميع المعبرين ، سواء كان المعبر ثقة أو غير ثقة ،  
مسلمًا أو غير مسلم إذا عبر له الحق في ذلك ، لأن الحق هو الحجة وقد  
أجراه الله على لسانه حتى قيل : انه تقوم الحجة من لسان طائر •

وكذا إذا رآه مكتوبًا في حائط ففهم معناه ، أو رآه في المنام  
فعرّف وجه ذلك ، لأن الحق انما يكون حجة بنفسه فيجب على المكلف به  
قبوله •

وقيل : ان الحجة في العبادات المؤقتة لا تقوم الا من ثقة فلا تقوم  
الحجة بعبارة المشرك والفاسق لقوله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم

فاسق بنياً فنتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة ( قالوا : فالأمر بالتبين مع خبر الفاسق دليل على أنه لا يكون حجة •

وهذا الخلاف لا يتناول الأمور التي أوجب الله اعتقادها لأنهم إنما اختلفوا في غير ذلك والله أعلم •

**وأما النوع الثانى :** وهو ما لم يجب على المكلف فعله ولا لزمه علمه ، فإن الحجة لا تقوم فيه الا بقول عالم قد اشتهر فضله ، وانتشر في الناس علمه وعدله ، ونزل فيهم منزلة الهادى لقومه ، فاذا سمع شيئاً مما وسعه جهله من لسان هذا العالم المشهور بالفضل والعدالة وجب عليه قبول ذلك منه ، وكان حجة عليه فيما يسعه جهله من جميع الأحكام التي تلزم الخواص والعوام ، وبهذا يصير العالم عالماً •

وفي قول ثان : ان الحجة فيما يسع جهله لا تقوم بقوله الواحد وان كان على الوصف المذكور ، بل لا بد وأن يكونوا اثنين ، ولعل هؤلاء جعلوا الحجة فيما يسع جهله كالحجة في الحقوق فانها لا تقوم الا بشهادة اثنين •

والفرق في ذلك ظاهر لأن الشهادة في الحقوق من الأحكام المخصوصة ، والعبادات على خلاف ذلك •

وفي قول ثالث : ان الحجة لا تقوم في ذلك الا بقول أربعة ، ولعل هؤلاء قاسوا الحجة في ذلك على شهود الزنا ، وكأن وجه القياس عندهم أن الأحكام التي يسع المكلف جهلها كثيرة ومن جملتها حد الزانى على زناه ، وحده متوقف على الإقرار أو شهادة الأربعة ، فلو لزمنا قبول

العلم من أقل من أربعة لزمنا قبول إقامة الحدّ على الزانى من أقل من أربعة ، والرب تعالى اعتبر شهادة الأربعة في هذا المعنى •

وبين قبول العلم في الحدود وبين وجوب إقامتها لخرق لا يخفى على ناظر بعين الصواب والله أعلم •

وفي قول رابع ، ان الحجة في ذلك لا تقوم الا بمن تقوم به حجة الشهرة ولا يجوز عليهم الغلط من الخمسة الى العشرة ، وكأن هؤلاء لم يروا ثبوت العلم لازما الا من طريق التواتر ، وكأنهم لا يوجبون قبول خبر الأحاد ، ولا يخفى أن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يقبلون خبر الأحاد ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل آحاد الرجال الى أطراف الأرض يعلمونهم شرائع الاسلام ، وفيها ما هو لازم لهم في حالهم ذلك ، وفيها ما لم يلزمهم بعد ، فلو لم يكن في ذلك حجة الا من كانوا بحد الشهرة لأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآفاق عددا لا يجوز عليهم التواطؤ على الخطأ •

ثم ان إرسال من كان على هذا الحال بعيد جدا لأنهم إن جاءوا مجتمعين يحتمل اتفاقهم على الكذب في العادة ، وان جاءوا متفرقين فالواحد منهم مخبرٌ بخبر واحد ، ثم لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الى الآفاق رسولا بعد رسول ، وهذا كما ترى يدل على ثبوت القول بأن العالم الواحد حجة فيما يسع جهله •

وفي قول خامس : ان الحجة لا تقوم عليه في ذلك بقول أحد من المعبرين حتى يعلمه هو كعلم العالم به ، وينشرح له صدره ، ويتضح له صوابه فحينئذ يكون علمه حجة عليه ، وأما قبل ذلك فليسعه جهله به وشكه فيه ، ولا ينقطع عذره ما لم يعلمه كعلم العلماء به ، وهذا انما يتأتى في

الأشياء المستنبطة ، والأحكام المستخرجة ، ولا يتأتى في العلوم المنقولة عن الشارع الهادي صلوات الله عليه وسلامه ، وهو ظاهر الصواب في ذلك الباب •

وأما الأشياء التي لا تكون من باب الاستنباط والاستخراج فقول العالم فيها حجة إذا كان مشهور الفضل والعدل على من شهر معه علمه وفضله وفاقا لأبي سعيد رضى الله عنه ، والحجة لنا على ذلك قوله تعالى ( إنما أنت منذر ولكل قوم هاد ) فذكر سبحانه وتعالى لنبيه أنه منذر وأن لكل قوم هاديا ، وذلك يدل على أن الهادي حجة ممن كان حيث ما كان إذا كان من أهل الهداية •

وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( العلماء ورثة الأنبياء ) ولا معنى لكونهم ورثة إلا أنهم حجة فيما ورثوا من العلم ، كما أن الأنبياء كانوا حجة في ذلك ، وقد علمت أن النبي الواحد حجة فكذا العالم الواحد •

وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( علماء أمتي كأنبياء بنى إسرائيل ) وهذا يدل على أنهم حجة كالأنبياء ، وفي حديث آخر ( اللهم لا أن يدركني زمان لا يتبع فيه العليم ) وهذا مما يدل على وجوب اتباع العالم الواحد والله أعلم •

**تنبيهه :** اعلم أن كل موضع أجمع المسلمون على أنه حجة على المكلف كان واجبا عليه قبول تلك الحجة في ذلك الموضع ، ويضيق عليه جهله ، ويقطع عذره ، ويحرم عليه الشك فيه ، وكل موضع اختلفوا فيه : هل هو حجة أم لا ؟ فلا يقطع عذر الشاك فيه ولا الجاهل به ، وإنما يكون لازما عليه علمه على مذهب من ألزمه إياه دون المذهب الآخر ، واختلاف المسلمين في الرأي رحمة والله أعلم •

## ( الكلام في أن الحاكم في الشرعيات الشرع لا العقل )

ولما فرغ من بيان ما تكون حجته من طريق العقل ، ومن بيان ما تكون حجته من طريق السمع أخذ يبين أن الحاكم بهذا كله هو الشرع لا العقل فقال :

فصاحم الشرع قضى بما جرى	لا العقل يا ذا غاثر كن عنك المرا
فإنه وإن يكن يستحسن	أشياء وأشياء لها يستهجن
هذاك باعتبار ما للطبع	ملائم لا باعتبار الشرع
وربما أدرك وصف النقص	وصفة الكمال فيما يحصى
لكنه لا باعتبار ما به	تكليفه الذي أتى من ربه
فانه وإن يكن يعرف ما	مر فلا يجاب نهج علما
إذ ليس كل ما يصح علمه	يكون واجبا علينا حكمه
فسقط الدور الذي قد ذكرنا	وثبت الحق الذي قد بهرا

يعنى أن الشرع هو الذي حكم بتكليف المكلف من الخلق ، وبإلزام الأمور العقلية مع إدراك العقل لها ومعرفته إياها ، وبإلزام الأمور السمعية مع قيام حجة السمع بها .

فجعل الشرع العبادات نوعين :

أحدهما تقوم حجته من العقل : وهو الأمور المعقولة الواجبة في حقه تعالى ، والثابتة له ، والمستحيلة في حقه .

وثانيهما تقوم حجته بالسمع : وهو ما عدا ذلك من الأسماء والأحكام .



فالشرع هو القاضى بجميع ذلك لا العقل ، لأن العقل .انما هو آلة لفهم الخطاب ، وشرط لصحة التكليف ، وليس بحاكم ، فدع عنك الممارسة في هذا الباب ، فان ما ذكرناه هو فصل الخطاب •

فالعقل وان كان يستحسن أشياء ويستقبح أشياء أخرى فذلك الاستحسان وذلك الاستقباح ليسا شرعيين ، وانما هما لموافقة الأغراض وملاءمة الأطباع ، ولذا ترى بعض الناس في بعض الأمكنة يستحسنون أشياء يستقبحها غيرهم ، فلو لم يكن ذلك الاستحسان وذلك الاستقباح لموافقة الأغراض لما حسن عند قوم ما استقبح عند آخرين •

نعم ، قد يدرك العقل صفة الكمال كإدراكه معرفة الله سبحانه وتعالى وأنه واحد لا شريك له ، وأنه الفاعل المختار لما يشاء ، وأنه قديم لا أول له ، وبقى لا آخر له ، وقد يدرك صفة النقص ك معرفته بأن الجهل والحمق والعجز والعمى والصمم والإكراه الى غير ذلك ، لكن هذا الإدراك غير معنى الإلزام ، فانه انما يدرك هذا الكمال وذلك النقص إدراكا على غير معنى الإلزام ، وذلك أن الحكم بالشئ غير إدراكه ، فذلك الإدراك غير التكليف الذى جاء به الشرع من الله تعالى •

فلو سلمنا أن العقل يدرك معرفة كمالات الله تعالى واستحالة النقص عليه فذلك المعرفة غير الحكم الذى كلفنا الله به ، لكن جعل الشرع تلك المعرفة حجة كما جعل السمع حجة ، فمعرفة الشئ غير الحكم به •

وبيان ذلك : أنه لو لم تكن المعرفة بالشئ غير الحكم به للزم التكليف بجميع ما علمنا ، اذ لا فرق بين المعرفة والإلزام ، وهذا باطل إجماعا :

فظهر أن إدراك الشيء ومعرفة غير الحكم به ، وسقط بذلك الدور الذي ذكره بعض العلماء في هذا المقام •

وذلك أنه قال : انه لو لم يكن العقل حاكما بمعرفة الله لتوقفت معرفة الله على معرفة رسله ، وتوقفت معرفة الرسل على معرفة الله تعالى •

وجوابه : ما مرّ وهو أننا نفرق بين الحكم والمعرفة ، فمعرفة الله سبحانه وتعالى حاصلة بالعقول ، والحكم بوجوبها ثابت بطريق الشرع فلا دور ، وثبت بهذا التحقيق الحق الذي غلب العقول بيانه فلا يمكن المعارض دفعه والله أعلم •

وفي المقام مسائل :

### المسألة الأولى

في زعم المعتزلة أن العقل هو الحاكم في الأشياء كلها

ذهبت المعتزلة خلافاً للأمة الى أن العقل هو الحاكم في الأشياء كلها ، وأن الشرع إما مؤكد لحكم العقل وإما مبين لما خفى على العقل بيانه ، وجعلوا الشرع كالطبيب الذي يصف طبائع العقاقير ، فان طبائع العقاقير موجودة فيها ولو لم يبينها الطبيب لكنها تخفى على أكثر الناس ، فكذلك الشرع في بيان ما خفى على العقل حكمه •

قالوا : فما يدرك جهة حسنه أو قبحه بالعقل من الأفعال التي ليست اضطرارية ينقسم الى الأقسام الخمسة ، لأنه ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب ، أو فعله فحرام ، وإلا فان اشتمل فعله على مصلحة فمندوب ،

أو تركه فمكروه ، والا فان لم يشتمل شيء من طرفيه على مفسدة ولا مصلحة فمباح •

قالوا : وما لا يدرك جهته بالعقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل اذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه •

وهذا كله باطل ، لأننا لو نظرنا قبل مجيء الشرع في شكره تعالى على إنعامه علينا لكان العقل يقتضي عندهم أن شكره تعالى واجب من غير أن يتوقف في ذلك على مجيء الشرع لأن معرفته تعالى ومعرفة كونه منعما يدركهما العقل بدون الشرع ، وكذا يدرك بدونه حسن شكر المنعم وقبح كفرانه ، فيدرك إذاً وجوب الشكر وتحريم الكفران بدون الشرع •

فيقال لهم : هذا الشكر لو وجب قبل الشرع لكان له فائدة أم لا فائدة فيه : فان كان لا فائدة فيه فليس بحسن ، وان كان له فائدة فلا تخلو اما أن تكون عائدة الى الرب المشكور وهو غنى سبحانه وتعالى فالقول بعودها اليه باطل ، واما أن تكون عائدة الى العبد الشاكر ، وعودها اليه اما عاجلا أو آجلا والكل باطل ، أما عودها اليه عاجلا فغير ثابت لأنه تعب ، وأما عودها اليه آجلا فأمر لا يدرك بالعقل وانما أدرك من جهة الشرع خاصة ، فبطل ما زعموه من ثبوت الحكم الشرعي بالعقل ، واتضح أن الحاكم بذلك هو الشرع وأن العقل حجة فيما جعله الشرع حجة فيه لا زيادة والله أعلم •

## المسألة الثانية

### في قول المعتزلة : إن الحسن والقبح عقليان

اعلم أن مذهب المعتزلة في القول بتحكيم العقل مبنى على أن الحسن والقبح عقليان ، ولا بأس أن نبين وجه ذلك ونبطل ما زعموه من ذلك .

فاعلم أولا أن العلماء قد ذكروا أن الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان :

**الأول :** كون الشيء ملائما للطبع ومناهرا له كالحلاوة والمرارة ، فالحلو حسن لموافقته الطبع ، والمر قبيح لمنافرته للطبع .

**والثاني :** كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان ، فالحسن حسن لكونه كاملا ، والجهل قبيح لكونه نقصانا .

**والثالث :** كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ، وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا ، فالطاعة حسنة لتعلق المدح بها آجلا والثواب عاجلا ، والمعصية قبيحة لتعلق الذم بها عاجلا والعقاب بها آجلا .

فالحسن والقبح بالمعنيين الأولين يثبتان بالعقل اتفاقا ، وأما الحسن والقبح بالمعنى الثالث فهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة .

فمذهبنا ومذهب الأشعرية : أن الحسن والقبح بالمعنى الثالث لا يكونان الا شرعيين ، فلا حسن الا ما قال لنا الشرع ( المعلوم ) ، ولا قبيح الا ما قال لنا الشرع ( اتركوه ) .

وقالت المعتزلة : ان الأفعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة العقل ،

وأن منها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع والايمن وقبح الكذب الضار والكفران ، ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ، ومنها ما لا يهجم على إدراكه الا بإخبار من الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال ، وحكموا أن الشرع في هذا النوع مخبر عن حال المحل لا أنه منشىء فيه حكما •

ثم اختلفوا : فذهب القدماء منهم الى أن الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها •

وقال قوم منهم : هي كذلك لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المفضى الى عدم المفسدة ، وكالزنا المشتمل على اختلاط الأنساب المفضى الى ترك تعاهد الأولاد •

وفرق قوم بين القبيح والحسن فقالوا : القبيح قبيح لصفته والحسن حسن لذاته ، وحجتهم أن الذوات كلها مستوية ، والتميز انما هو بالصفات ، فلو قبح الفعل لذاته لزم قبح فعله تعالى •

وقال الجبائى : واتباعه العقل يحسن ويقبح لوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن ان كان للتأديب ويقبح ان كان لغيره •

والحجة لنا على الجميع : هي أنه لو كان الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفة لازمة لما اختلف بأن يكون تارة حسنا وتارة قبيحا ، ولاجتمع النقيضان في قول القائل ( لأكذب غدا ) صدق أو كذب •

وبيانه : أن قوله ذلك ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا

لاستلزامه وقوع متعلقه الذى هو صدور الكذب عنه فى الغد ، وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه عدم وقوع متعلقه الذى هو الكذب القبيح ، ولاشك أن انتفاء القبيح وتركه حسن .

وتقريره : أن ملزوم الحسن حسن ، وملزوم القبيح قبيح ، فيلزم فى الكلام اليومى اجتماع صفتى الحسن والقبح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة لأن الحسن ليس بقبيح ، وأيضا فلو كان الحسن والقبح ذاتيين لوجب أن لا يختلفا فى حال من الأحوال ، وقد رأينا الصدق النافع حسنا ، فان أفضى الى قتل مؤمن أو أذاه أو نحو ذلك كان قبيحا ، ورأينا الكذب قبيحا فان أفضى الى نجاة مؤمن من قتل أو أذى أو نحو ذلك كان حسنا ، وكذلك ضرب اليتيم يكون حسنا للتأديب ، قبيحا للتعذيب ، فلو كان الحسن والقبح ذاتيين لوجب أن لا يختلفا باختلاف الأحوال والله أعلم .

### المسألة الثالثة

فى قول المعتزلة بوجوب الصلاحية والأصلحية على الله تعالى

ذهبت المعتزلة بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب الصلاحية والأصلحية على الله تعالى .

ومرادهم بالصلاحية : ما قابل الفساد كالايمان فى مقابلة الكفر فيقولون : اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد .

ومرادهم بوجوب الأصلحية : وجوب الأصلح ، والمراد به ما قابل الصلاح ككونه فى أعلى الجنان فى مقابلة كونه فى أسفلها .

— ١٦٧ —

فيقولون : اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه  
وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح .  
ثم اختلفوا :

فذهبت معتزلة بغداد الى أنه يجب على الله مراعاة الصلاح والأصلح  
لعباده في الدين والدنيا .

وذهبت معتزلة البصرة الى أنه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح  
والأصلح لهم في الدين فقط .

ثم اختلفوا أيضا في المراد بالأصلح فعند البغدادية الأوفق في  
الحكمة والتدبير ، وعند البصرية الأنفع .

واحتجوا على اثبات ذلك بظواهر الآيات الدالة على الوجوب كما في  
قوله تعالى ( وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ) وقوله تعالى  
( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) الى غير ذلك .

قلنا : ليس المراد من ظاهر الآيات الوجوب الذي ذكرتموه وإنما  
المراد به ثبوت ذلك في حكمته تعالى كثبوت الواجب .

وبيان ذلك : أنه سبحانه وتعالى قد ضمن للخلق رزقهم ، وضمانته  
سبحانه وتعالى لا يصح أن تختلف لصدق وعده واستحالة الاختلاف  
عليه ، فكان ذلك واجبا في حقه تعالى أى ثابتا في حكمته لا يجسوز  
اختلافه ، وليس الوجوب في جميع ذلك بمعنى إلزام الله لعباده تلك  
الحقوق ، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا ، هذا هو المراد من  
تلك الآيات .

## - ١٦٨ -

وأما بطلان مذهبهم من أصله فظاهر ، ولنا على إبطاله وجهان :

**أحدهما :** أنه لو كان مراعاة الصلاح أو الأصلح واجبا على الله تعالى لما كلف الكافر الإيمان وقد علم سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن ؛ فمن صلاحه أن لا يكلف لأن تكليفه إنما يتناول تركه الإيمان ، وتركه الإيمان بوجوب تعذيبه بالنار والعياذ بالله تعالى •

**والوجه الثاني :** دلائل الكتاب العزيز ، وذلك كما في قوله تعالى :  
( وليزیدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ) وقوله تعالى :  
( فزادتهم رجسا إلى رجسهم ) •

وبيان ذلك : أنه تعالى علم أنهم يزدادون عند إنزال تلك الآيات كفرا وضلالا ؛ فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات ، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لم يجب عليه أن يراعى مصالح العباد •

فإن قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فإنهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ؛ فلهذا حسن منه تعالى إنزالها •

قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك ألا زدياد لأجل إنزال تلك الآيات وهذا يقتضى أن تكون إضافة ازدياد الكفر الى إنزال تلك الآيات باطلا ، وذلك تكذيب لنص القرآن •

قيل : وهذه المسألة هي السبب في مفارقة الأشعرى لشيخه أبي على الجبائي وكان الأشعرى تلميذا له •

فقال الأشعرى يوما عند مباحثته في وجوب رعاية الصلاح والأصلح



— ١٦٩ —

للعباد على الله تعالى : ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم قبل البلوغ ،  
والآخر بعده كافرا ، والآخر بعده أيضا مؤمنا ؟

فقال الجبائي : أما الصغير ففي الجنة ، وأما الكبير ففي النار ، وأما  
الكبير المؤمن ففي الدرجات العلى •

فقال له الأشعري : ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المؤمن ؟  
مقال الجبائي : لأنه لم يعمل قدر عمله •

فقال له الأشعري : فإن احتج وقال : يارب • كان الأصلح في حتى  
أن تبقيني حتى أصل بالعمل الدرجة العليا ؟

فقال له الجبائي : جوابه أن يقول له مولانا عز وجل : قد علمت أنني  
لو أبقيتك الى سن التكليف لكفرت ؛ فتخلد في النار ، فالأصلح في حقك  
أن تموت صغيرا كما فعلت بك لسلامتك من النار التي هي أعظم غنيمة ؛  
فكيف وقد زدت على ذلك مما لا يكتف من نعيم الجنة •

فقال له الأشعري : فإذا يقوم الذي مات كافرا ، بل وكل كافر من  
درجات لظى فيقول : يارب • نرضى منك بأدنى مرتبة هذا الصبي ، فما  
بالنا لم تمتنا صغارا قبل التكليف وقد علمت منا الكفر بعده كما فعلت  
بهذا الصبي ؟

فبهت الجبائي ولم يقدر أن يجيب بكلمة ؛ فقال له الأشعري عند  
ذلك : وقف حمار الشيخ في العقبة ، وترك مذهب الجبائي ، واشتغل هو  
ومن تبعه بإبطاله وإثبات ما ذهب اليه بعد ، والله أعلم •

## المسألة الرابعة

### في قول المعتزلة بوجوب اللطف على الله تعالى

ذهبت المعتزلة أيضا بناء على قولهم بتحكيم العقل إلى وجوب اللطف على الله تعالى وهو خلق الشيء الذي يوجب للمكلف ترجيح جانب الطاعة من غير أن ينتهي إلى حد الإلجاء ، وأوجبوا كمال عقل من يريد تكليفه وإقداره ، وإزاحة العلل التي تمنعه من أداء ما كلف به عنه حتى أنه لو أخل بذلك لكانت للعبد خصومته ومطالبته بحقه ، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا • ولقد صدق فيهم قوله صلى الله عليه وسلم : ( القدرية خصماء الله في القدر ) •

واعلم أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل لأن من لوازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك ، وإمكان استحقاق الذم في حقه تعالى باطل ؛ لأنه لو أمكن أن يكون مستحقا للذم لبطلت صفة الإلهية ، ولا يكون إلهيا من يمكن استحقاق ذمه •

فإن قالوا : إن ترك ذلك الواجب غير ممكن في حقه بل واجب عقلا أن يفعله •

لزمهم على ذلك أن يكون سبحانه وتعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وهذا باطل قطعا ؛ فبطل القول بالوجوب مطلقا •

احتجت المعتزلة على قولهم بوجوب اللطف بقوله تعالى : ( ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ... الآيات ) قالوا : فقد دلت الآية على

أنه تعالى إنما لم يعط الناس نعم الدنيا لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر ، فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجل أن لا يدعواهم الى الكفر ، وهذا يدل على وجوب اللطف لأنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة الضرر والعلة ، فلما بيّن تعالى أنه لم يفعل ذلك إلا إزاحة للضرر والعلة عنهم دلّ ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفًا ؛ داعيًا لهم الى الإيمان •

والجواب : أن الآية لم تدل على وجوب ذلك ، وإنما دلت على أنه تعالى فعل ذلك اللطف ، وذلك فضل منه تعالى ، وفعل ذلك فضلا منه لا يدل على ثبوت الوجوب عليه والله أعلم •

فان قيل : لما بيّن تعالى أنه لو فُتح على الكافر أبواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر ، فلمَ لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام ؟ •

أجيب : بأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا ، وهذا الايمان ايمان المنافقين ، فكان الأولى أن يضيق الأمر حتى أن كل من دخل الاسلام فانما يدخل فيه لمطابقة الدليل ، ولطلب رضوان الله تعالى ، فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب والله أعلم •

## المسألة الخامسة

### في قول المعتزلة بوجوب قبول التوبة على الله

ذهبت المعتزلة أيضا بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب قبول التوبة على الله تعالى ، واحتجوا على ذلك من القرآن بقوله تعالى ( انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ) قالوا : فدللت هذه الآية على وجوب قبول التوبة على الله من وجهين :

**الاول :** أن كلمة ( على ) للوجوب ، فقوله ( انما التوبة على الله للذين ) يدل على أنه يجب على الله عقلا قبولها •

**الثاني :** لو حملنا قوله ( انما التوبة على الله ) على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله ( فأولئك يتوب الله عليهم ) فرق لأن هذا أيضا إخبار عن الوقوع ، أما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول ، وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار •

وأجيب عن ذلك : بأنه تعالى وعد بقبول التوبة من المؤمنين ، فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب ، فبهذا التأويل صح إطلاق كلمة ( على ) ، وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله ( انما التوبة على الله ) وبين قوله ( فأولئك يتوب الله عليهم ) •

فإن قيل : فليمنح أخبر عن قبول التوبة ، وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فليزكم أن لا يكون فاعلا مختارا •

أجيب : بأن الإخبار عن الوقوع تبع للوقوع ، والوقوع تبع

للإيقاع ، والتبع لا يغير الأصل ، فكان غاعلا مختارا في ذلك الإيقاع ،  
فسقط احتجاجهم بالآية •

وأما قولهم بوجوب قبولها عقلا فباطل من وجوه :

أحدها : ما مر من البرهان على استحالة الوجوب عليه تعالى •

وثانيها : أن قادية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون  
على السوية أو لا يكون على السوية ، فان كان على السوية لم يترجح فعل  
التوبة على تركها الا لمرجح ، ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم  
نفى الصانع ، وان حدث عن العبد عاد التقسيم الأول ، وان حدث عن  
الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته ، فتكون تلك  
التوبة إنعاما من الله تعالى على عبده ، وإنعام المولى على عبده لا يوجب  
عليه أن ينعم عليه مرة أخرى ؛ فثبت أن صدور التوبة عن العبد  
لا يوجب على الله القبول •

وأما إن كانت قادية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون  
الجبر الزم ، واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا •

وثالثها : أن التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك  
في المستقبل ، والندم والعزم من باب الكراهات والإرادات ، والكراهة  
والإرادة لا يحصلان باختيار العبد وإلا افتقر في تحصيلهما الى إرادة  
أخرى ولزم التسلسل ، واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا  
العزم بمحض خلق الله تعالى ، وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر ،  
فثبت أن القول بالوجوب باطل •

ورابعها : أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم ، فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته ، وذلك لا يقوله عاقل والله أعلم •

### المسألة السادسة

#### في قول المعتزلة بوجوب ثواب الطاعة عقلا على الله تعالى

ذهبت المعتزلة أيضا بناء على قولهم بتحكيم العقل الى وجوب ثواب الطاعة عقلا على الله تعالى ، واحتجوا على ذلك من الكتاب العزيز بقوله تعالى ( ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما ) قالوا : فهذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله لأنه تعالى قال ( فقد وقع أجره على الله ) وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ذكر لفظ الوقوع ، وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط ، قال تعالى ( فاذا وجبت جنوبها ) أى وقعت وسقطت •

وثانيها : أنه ذكر بلفظ الأجر ، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة ، فأما الذى لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى أجرا بل هبة •

وثالثها : قوله ( على الله ) وكلمة ( على ) للوجوب ، قال تعالى ( ولله على الناس حج البيت ) •

وأجيب : بأنه لا نزاع في وجوب الثواب على الطاعة لكن ذلك بهكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بهكم الاستحقاق الذى لو لم يفعل

أخرج عن الإلهية كما مرّ في نظيره ، فهو سبحانه وتعالى يقبل توبة التائب  
تفضّلاً منه ، ووفاء بوعده ، ويثيب المطيع تفضلاً منه ، ووفاء بوعده  
والله أعلم •

### المسألة السابعة

ذهبت جماعة من أصحابنا الى القول بتحكيم العقل عند عدم الشرع

ذهب جماعة من أصحابنا منهم بشير وأبو سعيد وابن بركة وصاحب  
الضياء وأبو يعقوب الوارجلاني الى القول بتحكيم العقل عند عدم  
الشرع لكن على الوجه الذي ذهبت اليه المعتزلة ، فان المعتزلة قالوا  
بتحكيم العقل على الشرع فلا يصح عندهم أن يرد الشرع بخلاف مقتضى  
العقل ، فاذا ورد ما يخالف عقولهم جزموا برده •

قال الفخر : حكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه  
قال : لما سمع حديث الصحيحين عن الأعمش عن زيد بن وهب عن  
عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق  
المصدوق ( ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون  
علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله اليه ملكاً فينفخ  
فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات ، فيكتب رزقه وأجله وعمله وثقى أم  
سعيد ، فوالله الذي لا إله غيره ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى  
ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق اليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار  
فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها  
إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ) •

قال عمرو بن عبيد : لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ، ولو سمعت

زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته ، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته ، ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت : ليس على هذا أخذت ميثاقنا •

فهذا عمرو بن عبيد من أكابر المعتزلة ومن أهل فضلها ، وهذا قوله في رد هذا الحديث حيث لم يوافق حكم عقله ، فزعم فيما حكى عنه : أنه لو سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك لرده ، أو سمعه من الله تعالى لخاصمه ، ولقد صدق فيهم قوله ( القدرية خصماء الله في القدر ) •

وأما ما ذهب اليه هذه الجماعة من أصحابنا فهو أن العقل حاكم عند عدم الشرع ، فيلزم من لم يسمع شيئاً من الشرائع أن يفعل ما يستحسن العقل فعله ، وأن يترك ما يستقبحه العقل •

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى ( أychسب الانسان أن يترك سدى ) وبقوله تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها ) فثبت من الآية الأولى وجوب تكليف الانسان مطلقاً حيث انتفى الإهمال عنه ، وثبت من الآية الثانية وجوب ما يحسن في العقل وترك ما يقبح فيه ، لأن ذلك مما أوتى أهل العقول ، فهم يثبتون حكم العقل حيث لا شرع ، وأما عند ورود الشرع فيوجبون الرجوع الى أحكام الشرع ، فلا حسن عندهم إلا ما حسنه الشرع ، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع ، فلا يوجبون على الله تعالى شيئاً مما توجيه المعتزلة ، ولا يردون على الشارع حكماً صح نقله عندهم •

فبين ما ذهب اليه هذا البعض منا وبين ما ذهبت اليه المعتزلة البون البعيد ، فلا يشكلك عليك ذلك والله أعلم •



## ( الكلام فى بيان أن التوحيد والعمل متلازمان )

ولما فرغ من بيان إثبات الحكم للشرع أخذ يبين أن التوحيد والعمل متلازمان ، فلا ينفع أحدهما فى الآخرة عند تضييع الآخر فقال :

والعبد إن أوفى بتوحيد فقد ألزم أن يعمل لله الصمد

أى اذا أدى العبد ما وجب عليه من الإقرار لله تعالى بالوحدانيه ونفى الشريك عنه فى الإلهية ، وإثبات الكمالات له ونفى المستحيالات عنه مطلقا ، وأتى بما وجب عليه فى حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من الإقرار برسالته والتصديق له ، والإقرار بصدق ما جاء به مجملا ، واعتقد أن ذلك كله حق ، وأدى ما وجب عليه من الاعتقاد بالجنات من تفسير الجملة كالإيمان بالموت والبعث والحشر والحساب والجنة والنار وجملة الأنبياء ، وجملة الملائكة ، وجملة الكتب ، والقضاء والقدر ، وولاية جملة المسلمين ، والبراءة من جملة الكافرين وجب عليه بعد ذلك أن يؤدى ما يلزمه أدائه من الأعمال البدنية كالصلاة ووظائفها ، والصوم والزكاة والحج وغير ذلك من خصال الاسلام ، ولا يجزئيه الاقتصار على التوحيد دون فعل الواجبات من الأعمال ، ودون ترك المحرمات من الأفعال •

فتارك التوحيد مشرك ، وتارك الأعمال الواجبة منافق ، فلا بد من الجمع بين التوحيد والعمل ، فان اقتصى أحدهما انتفى ثبوت الايمان كما يدل عليه كثير من آيات الكتاب العزيز ، فمن ذلك قوله تعالى ( ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ) وقوله تعالى ( والعصر • إن الانسان لفى خسر • إلا الذين آمنوا وعملوا

( م ١٢ — معارج الآمال ج ١ )

المصالحات ) وكثير من القرآن على هذا المعنى ، فمن لم يقرن التوحيد بالعمل كان مضيعا فاسقا والله أعلم •

وفي المقام مسائل :

### المسألة الأولى

#### في أن الايمان قول وعمل ونية

اتفقت الأمة على أن الايمان قول وعمل ونية كما قدمنا ذكره ، وخالفت المرجئة في ذلك فذهبت الى أن الايمان هو التوحيد فقط ، وما سوى ذلك من الأوامر بالطاعة ، والنواهي عن المعاصي ليست عندهم بايمان ولا دين ولا اسلام ، وانما هي عندهم للترغيب فقط ، فهي عندهم في عدم المؤاخذه على الترك والفعل بمنزلة النوافل والمكروهات عندنا •

ثم اختلفوا فيما بينهم على ثلاث فرق :

فذهب جهم بن صفوان ومن شايعه الى أن الايمان معرفة دون إقرار ، واحتجوا بقول الله تعالى ( قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ) ، وبقوله صلى الله عليه وسلم ( الايمان هاهنا ) وأشار بيده الى صدره •

ولا حجة لهم في شيء من ذلك ، لأن التصديق والإقرار ركنان للإيمان ، فمن أخل بأحد الركنين انتفى ايمانه ، فالآية انما وبختهم على ترك الركن الأعظم من أركان الايمان وهو التصديق بالقلب ، وأما الحديث فانه انما يدل على أصل الايمان لأن أصله القلب ، ولا يدل على حصر الايمان في القلب ، ونظير ذلك ( الحج عرفة ) و ( التوبة الندم ) وليس الحج مقصورا على عرفة ، ولا التوبة مقصورة على الندم •

وذهب غيلان بن مروان ومن شايعه الى أن الايمان إقرار دون معرفة ، واحتجوا بقول الله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا آمِنُوا ) أى أقروا ، وبقوله صلى الله عليه وسلم ( أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ) •

قلنا : معنى الآية : يأيها الذين آمنوا اثبتوا على الايمان وليس معناها ( أقروا ) لئلا يلزم أن يكونوا قبل ذلك غير مقرين • ولو سلمنا أن معناها الإقرار فنحن نقول ان الإقرار شرط للإيمان فلا بد منه ، والعمل مستفاد من آيات أخر ، وأما الحديث فهو انما يدل على أن ( لا إله إلا الله ) هى الدعوة التى من قالها خرج عن الشرك الى الاسلام ، وليس المراد الكلمة نفسها وانما المراد الدعوة كلها ، اذ لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، والتصديق بما جاء به ، وبالجمله فالآية والحديث مثبتان لوجوب الإقرار باللسان مع التصديق بالجنان ، ولا يفيد ذلك نفى العمل عن كونه ايمانا •

وذهب أبو حنيفة ومن شايعه الى أن الايمان إقرار ومعرفة واحتجوا على ذلك بمجموع الآيات والأحاديث الدالة على أن الايمان بالقلب وبمجموع الأحاديث الدالة على أن الايمان إقرار ، وذلك أنه نظر في مجموع تلك الأدلة فقال : لابد من الجمع بين المعرفة والإقرار •

ونحن نقول بثبوت ذلك مع زيادة العمل ، فما احتج به جهم يدل على ثبوت المعرفة ، وما احتج به غيلان يدل على ثبوت الإقرار ، ويدل على ثبوت العمل قوله تعالى ( وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ) وقوله تعالى ( ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وقوله ( الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فى كثير من الآيات ، بل لا نكتفى

بالمعرفة في القلب ، فانه لابد أن يكون مع المعرفة شيء آخر يسمى بالتصديق وهو الجزم بأن ذلك حق ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا قبلي • قيل : وما المرجئة يا رسول الله ؟ قال : الذين يقولون : الايمان قول بلا عمل ) •

قال أبو ستة : قال أبو سهل — رحمه الله — في حق المرجئة والمالكية ومن قال بقولهم : خلوا عرى الاسلام ، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام ، وأرضوا الله عز وجل بقول ( لا إله إلا الله ) ولو طمسوه بالآثام ، وأوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام ، وأبطلوا فائدة قول الله عز وجل ( ألم أحسب الناس ... الى قوله ... وهم لا يفتنون ) ثم قال ( ولقد فتنا الذين من قبلهم ... الآية ) فمن لم يصدق بفعله قوله فهو كاذب .. الخ والله أعلم •

## المسألة الثانية

### في اختلاف الناس فيمن أتى بالقول وضيع العمل

اختلف الناس فيمن أتى بالقول وضيع العمل على خمسة مذاهب :  
فقالت الصفرية : من أتى بالقول وضيع العمل فهو مشرك ، كافر ، فاسق ، ضال ، عاص ، ليس بمسلم ولا بمؤمن • واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى ( وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ) •

وردد : بأن المراد : وان أطعتموهم في استحلال الميتة انكم لمشركون ، وذلك أن مشركي العرب قالوا لأصحاب النبي عليه السلام : أترعمون أنكم تعبدون الله ، وأنكم على دينه ، وما قتل الله لكم فلا تأكلوه ، يعنون الميتة ، وترعمون أنه حرام ، وما قتلتم أنتم بأيديكم تأكلونه وترعمون أنه

حلال ، فجادلوهـم في أكل الميتة ، فالشرك انما هو في استـحلال الميتة ، واستـحلالها شرك اتفاقا •

وقالت المعتزلة : من أتى بالقول وضيع العمل فهو فاسق ، عاص ، ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك ولا كافر •

وهؤلاء يوافقوننا في أحكام الفساق لكن يمنعون إطلاق اسم الكفر عليهم لاختصاص الكافر عندهم بالمشرك ، ونحن لا نخصه بذلك بل نقول ان الكافر أعم من المشرك ، فسمى الفاسق كافرا عندنا ، والمراد كفر نعمة ، فالخلاف بيننا وبينهم في هذا المعنى انما هو لفظي لأنه راجع الى التسمية فقط •

وقالت الأشعرية : من أتى بالقول وضيع العمل فهو مؤمن ، مسلم ، عاص ، مذنـب ، ليس بمشرك ولا كافر ، ان شاء الله عذبه وان شاء رحمه ، وهذا بناء على أن العمل ليس بشرط لصحة الايمان •

وقد تقدم أنه شرط لصحته ان لم يكن شطرا منه ، فاذا علمت أنه شرط أو شطر علمت أنه لا ايمان لمن أخل بالعمل ، وقد استحق العقاب قطعاً لو عيـد الله إياه بذلك ، وهو سبحانه وتعالى ما يبدل القول لديه ولا يخلف وعده ولا وعيده •

وقالت المرجئة : من أتى بالقول وضيع العمل فهو مؤمن ، مسلم ، ليس بمشرك ولا كافر ولا ضال ولا فاسق •

قال أبو ستة — رحمه الله — : فحاصل الفرق بين المرجئة والحشوية ثبوت الذنب والعصيان له عند الحشوية وانتفاؤه عنه عند المرجئة •

وقالت الإباضية بأصنافها والزيدية والشيعة : من أتى بالمقول وضيع العمل فهو كافر ، منافق ، ضال ، فاسق ، عاص ، ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك ، وأحكامه أحكام الملة الاسلامية من التوارث والمناكحة وتكافؤ الدماء والسلام وغير ذلك •

قال أبو ستة : قال صاحب الإيضاح — رحمه الله — : وندين بأن أحكام الموحدين بينهم واحدة الا الولاية والتسمية بالايان فلا يستحقهما الا المؤمن الموفى بدين الله تعالى •

فأما اتحاد الأحكام بيننا فيما عدا الولاية والتسمية بالايان فمأخوذ من أحوال السيرة النبوية على صاحبها أزكى الصلاة والتحية ، فإنه صلى الله عليه وسلم قد أجرى الأحكام فيمن قال ( لا إله إلا الله ) على سواء ، ولم يخرج من أحكام الاسلام فاسقا ولا منافقا مع كثرة المنافقين في زمانه ، واقتراف الكبائر موجود في بعض أهل زمانه ، فلذا نزلت الحدود كحد السارق والزناة واللعان وغير ذلك ، وقد صرحوا بأن هذه الأحكام انما نزلت لوقائع مخصوصة في زمانه صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك هو السبب في نزولها ثم صارت شريعة ثابتة وأحكاما مستقرة ، ولم ينقل أحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرج أحدا من المنافقين أو من أهل الكبائر عن أحكام المسلمين من التوارث وغيره •

وأما أحكامهم في الآخرة فمأخوذة من الكتاب العزيز والسنة النبوية ، فمن ذلك قوله تعالى ( ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ) في أمثالها من الآيات ، ويدل عليه من السنة أحاديث من قتل نفسه فان فيها التصريح بالتخليد ، وأما تسميته كافرا فلقوله تعالى ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ) ولقوله تعالى ( وهل جنازى إلا الكفور ) ولقوله تعالى

( ومن كفر — أى لم يحجج — فإن الله عنى عن العالمين ) ولقوله تعالى ( نه لا يبيأس من روح الله إلا القوم الكافرون ) والفاسيق آيس من روح الله أى ثوابه ، ولقوله صلى الله عليه وسلم ( من ترك صلاة متعمدا فقد كفر فى أمثاله ) فى أمثاله من الأحاديث والله أعلم •

وقد أشتبعت القول فى هذا المعنى فى الباب السادس من الركن الثالث من مشارق الأنوار فراجع من هنالك •

### المسألة الثالثة

#### فى تعريف التوحيد لغة وشرعا

#### وبيان علم التوحيد وفضله على سائر العلوم

تعريف التوحيد : هو من حيث اللغة الإفراد ، يقال وحد الله اذا ألفرده ولم يجعل له شريكا •

وأما تعريفه من حيث الشرع فهو الإقرار لله بالوحدانية ، والشهادة لمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ، وأن ما جاء به محمد من ربه هو الحق مجملا ومتمصلا ، فمن جاء بهذه الجملة صار موحدا ما لم ينكر شيئا منها أو من تفسيرها ، أو يحدث حدثا يخرج به عن التوحيد •

فإذا عرفت الفرق بين معنى التوحيد فى اللغة وبين معناه فى الشرع ظهر لك سقوط ما ذهب إليه أحمد بن الحسين حيث زعم أن اليهود والنصارى ليسوا بمشركين لأن غالبهم أفردوا الله بالوحدانية ولم يجعلوا له شريكا •

وظهر لك أيضا سقوط التأمل الذى قاله بعضهم فيما ذكروه من خصال

التوحيد التى ليس فيها أفراد كالإقرار بالجنة والنار والأنبياء والرسول والملائكة والكتب وولاية الجملة وبراءة الجملة والأمر والنهى من خصال التوحيد •

وذلك لأن مذهب ابن الحسين انما يتوجه على تعريف التوحيد بالمعنى اللغوى ، وكذلك هذا التأمل الذى ذكره هذا البعض والله أعلم •  
ويطلق التوحيد على العلم بأمر يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها •

والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل ، وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم •

ويسمى هذا العلم كلاما لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا ، ولأن العالم به يقتدر على الكلام القامع للشبه بخلاف غيره فيكون تسميته بالكلام مبالغة حتى كأنه هو اللام لا غيره •

وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقرب العهد بزمانه ، وقلة الوقائع والاختلاف ، وتمكنهم من المراجعة الى الثقافات مستغنين عن تدوين العلوم وترتيبها أبوابا وفصولا الى أن حدثت الفتن بين المسلمين والبلغى على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والأهواء ، وكثرت الفتاوى والوقائع والرجوع الى العلماء فى المهمات غاشتغلوا فى النظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول ، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وإيراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات ، وسهوا ما يفيد



معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ، ومعرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها الأحكام بأصول الفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام •

وفائدة علم التوحيد : الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الإيقان ، وإرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة ، وإلزام المعاندين بإقامة المحجة ، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزله شبه المبطلين •

واستدلوا على شرفه بـجبره :

أحدها : أن شرف العلم بشرث المعلوم ، فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف ، فلما كان أشرف المعلومات معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وجب أن يكون العلم المتعلق بذلك أشرف العلوم •

وثانيها : أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خسارة ضده ، فكل ما كان ضده أخس كان هو أشرف ، وضد علم التوحيد هو الكفر والبدعة وهما من أخس الأشياء ، فوجب أن يكون علم التوحيد أشرف الأشياء •

وثالثها : أن هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا التغيير ، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم ، فوجب أن يكون أشرف العلوم •

ورابعها : أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالبات الفقهية بدليل أنه جاء في فضيلة ( قل هو الله أحد — وآمن الرسول — وآية الكرسي ) ما لم يجيء مثله في فضيلة قوله ( ويسألونك عن المحيض ) وقوله ( يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين ) وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل •

وخامسها : أن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية ، وأما البواقي فهي بيان التوحيد والنبوة والردء على عبدة الأوثان وأصناف المشركين ، وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته كما قال ( لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ) فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل والله أعلم •

### ( الكلام في بيان من ضيَّع التوحيد هل يعذب على تضييع الأعمال ؟ )

ولما بيَّن أن التوحيد والعمل متلازمان في ثبوت النفع الأخرى أخذ في بيان حكم من ضيَّع التوحيد : هل يعذب على تضييع الأعمال وتضييع التوحيد معاً أم لا عذب إلا على تضييع التوحيد ؟ فقال :

وتارك التوحيد هل يمدب      بتركه الأعمال وهو المذهب  
وإن تر الاسلام شرطاً وفعلها      فذاك في صحة ما قد صنعنا  
أى لا يصح دونه وإن وجب      فلولوجوب غيره أيضاً سبب

يعنى أن الناس اختلفوا في المشرك اذا مات على شركه : هل يعذب على ترك الأعمال الواجبة عليه مع تعذيبه على ترك التوحيد أم لا يعذب إلا على الشرك ؟ •

فالذى عليه مذهبنا أن لمشرك معذب على ترك التوحيد وعلى ترك الأعمال البدنية ، فاذا رأيت الاسلام شرطاً في العبادات فذلك شرط في صحة إتيانها لا شرطاً لوجوبها ، وإن وجبت فذلك الوجوب انما هو لمسبب غير ذلك الشرط ، وذلك السبب هو الأمر بفعلها ، فالاسلام شرط لصحة

الصلاة مثلا ، وليس وجوب الصلاة بالاسلام ، وانما وجوبها بقوله تعالى ( أقيموا الصلاة ) ، فالاسلام شرط لصحة الصلاة كالطهارة واللباس وغير ذلك من الشروط التي لابد منها لصحة الصلاة •

ويدل على صحة قولنا بتكليف المشرك بالعبادات الشرعية التي لا تصح إلا مع الاسلام قوله تعالى ( وويل للمشركين • الذين لا يؤتون الزكاة ) فهذا دليل على وجوب الزكاة عليهم ، وقوله تعالى حكاية عن المشركين في النار ( ما سلككم في سقر • قالوا لم نك من المصلين • ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين • وكنا نكذب بيوم الدين ) فالظاهر أنهم أخبروا أن سبب عقابهم إخلالهم بهذه الواجبات المعدودة •

فان قيل إن المراد في قولهم ( لم نك من المصلين ) لم نك من المسلمين الذين يصلون ، فعقابهم على كونهم لم يكونوا من المسلمين فقط • أجيب : بأن الظاهر خلاف ذلك ، فلو سلمنا فهذا لا يستقيم لهم في قولهم ( ولم نك نطعم المسكين • وكنا نخوض مع الخائضين ) فان هذين مصرحان بأن عقابهم بالإخلال بذلك لا بترك الاسلام قطعا فيهما على ما يقتضيه المنطوق لا المفهوم • هذا حاصل ما عليه المذهب •

وأما المسألة للناس فيها مذاهب :

ذهب قوم وهم أكثر أصحاب أبي حنيفة وأبو حامد الإسفراييني الى أنهم غير مكلفين بها ، اذ لا يصح تكليفهم بها لأنها لا تصح منهم وهم مشركون ، فيكون تكليفهم بها تكليفا بما لا يطاق •

وذهب أكثر المعتزلة وأكثر الحنفية وأكثر الشافعية الى أنهم مخاطبون بأدائها ولم تصح منهم شرعا •

وقيل : بل مخاطبون في حال كفرهم بالنواهي فقط أى بتحريم المحرمات الشرعية كالربا وشرب الخمر لإمكان تركهم إياها حال الكفر دون الأوامر لتعذر امتثالهم حال الكفر لأنهم مأمورون أن يأتوا بها لوجوبها ، وهم لا يعلمون وجوبها مع جحد الشريعة ، فلا يصح إتيانهم بها على ما أمروا ، وبعد إسلامهم قد سقطت فلا جوب لها ، فثبت أنهم إن أمروا بها حال كفرهم استحالة منهم الامتثال لما أمروا به •

وردد : بأنهم عندنا مخاطبون بها وبشرطها وهو الايمان ، فخطابهم بها كخطاب المحدث بالصلاة لانه أمر بها وبشرطها وهو الوضوء قبلها ، فكما يصح أن يخاطب بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب كذلك ما نحن فيه •

واعترض : بأن المحدث يمكنه امتثال ما أمر به بأن يتوضأ ثم يأتى بالصلاة بخلاف الكافر ، لانه لا يمكنه امتثال ما أمر به في حال من الأحوال لأنه قبل اسلامه لا يمكنه أن يأتى به على حد ما أمر به من القرية ، وبعد اسلامه قد سقطت فلم يمكنه امتثال في حال من الأحوال ، فوجب أن لا يحكم عليه بوجوب ما لا يمكنه الإتيان به على نحو ما أمر به في حال من الأحوال ، اذ في ذلك تكليف ما لا يطاق •

وأجيب : بأنه اذا أمرهم الله بالاسلام والصلاة بعده فقد أوجب عليهم أمرين يترتب أحدهما على الآخر ، وممكنهم من الامتثال ، فاذا مضى بعد الأمر بهما وقت يمكنهم فيه الامتثال فقد أخلوا بفعلين واجبين لا محالة ، فيستحقون العقاب على كل واحد منهما ، اذ قد تمكنوا من الامتثال ولم يمتثلوا ، وانما يلزم ما ذكر ثم لو أمرهم تعالى بأداء الصلاة على وجه القرية قبل الإسلام فهذا لا يطاق ، وكذلك لو أمرهم بعد الإسلام بأن

يأتوا بعين ما أمروا به فذلك محال أيضا ، فخطابهم بها حال كفرهم بمنزلة قوله ( أسلموا ثم صلوا وقت كذا ) ، فإذا مضى ذلك الوقت وقد تمكنوا من الاسلام والصلاة في ذلك الوقت فلاشك أنهم أخلوا بواجبين قد أمكنهم لإتيان بهما ، فيعاقبون عليهما جميعا اذ قد وجبا جميعا بالأمر .

فان قيل : ان هذه يسقط وجوبها بفعل الاسلام بخلاف صلاة المحدث فانها لا تسقط بفعل الوضوء . أجيب : بأنه لا نسلم أنه يسقط وجوبها بفعل الاسلام الا ما قد فات بخروج وقته ، فيسقط عنه عقاب تفويته ، وأما ما وقته باق فانه لا يسقط بل حكمه مع الاسلام كحكمه مع الوضوء سواء ، فصح تكليف الكافر بالصلاة في تلك الحال كالمحدث .

وحجة القائلين بعدم تكليفهم بالعبادات من وجهين :

أحدهما : أن العبادات الشرعية ان وجبت على المشرك قبل أن يسلم وجبت عليه في حال لا يمكنه فيه أدائها وان لم يثبت الوجوب حتى أسلم فهو الذي نقول .

وأجيب : بأننا نقول : بها وجبت عليه قبل اسلامه أن يأتي بها بعد أن أتى بما لا تتم الا به ، كما تجب الصلاة على المحدث حال حدثه وهي لا تصح منه في تلك الحال حتى يأتي بما لا تتم الا به .

الوجه الثاني : أنه لو وجبت عليه لزمه قضاؤها كالمسلم .

وأجيب : بأن القضاء بأمر جديد ليس بينه وبين وقوع التكليف بها ولا صحته ربط عقلي ، فلو سلمنا فقد وجب وسقط بالاسلام ، فثبت ما اخترناه في هذه المسألة .

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة انما هو في تكليف المشرك بالعبادات العملية وترك الأمور المحظورة ، لكن لما كان الخلاف هاهنا لا فائدة له الا القول بتعذيبهم في الآخرة على تضييعها وعدم تعذيبهم على ذلك . صرح المصنف بذلك في قوله ( هل يعذب ) إشارة منه الى فائدة الخلاف وتحريراً لمحل النزاع ، اذ ليس أحد من المسلمين يقول ان المشرك تصح منه العبادات اذا فعلها ، فينبغي أن يكون محل النزاع انما هو في تعذيبهم في الآخرة بتضييعها كما أشار اليه المصنف .

نعم . بقى هنا أن يقال : ان بعض أصحابنا — رحمهم الله تعالى — قالوا بأن الطاعة اذا فعلها الفاعل في حال اصراره يثاب على فعلها بعد التوبة والرجوع ، وقيل : لا يثاب عليها ، وقيل : يثاب عليها ان كان في حال اصراره غير مشرك ، ولا يثاب عليها ان كان في ذلك الحال مشركا ، فالإطلاق شامل للمشرك والمنافق كما ترى ، فيلزم أن تكون تلك الطاعة صحيحة منهما .

وانما قيّد الثواب بالتوبة لأن القبول لا يكون الا من المنتهين . ويمكن أن يجاب عنه بأمرين :

**أحدهما :** أنه يمكن أن ذلك الإطلاق لم يردده ذلك القائل وإنما أخذ من عموم كلامه ، ولازم المذهب ليس بمذهب فيحتمل أنه إنما اراد بالمصر غير المشرك من سائر العصاة .

**وثانيهما :** أنه يمكن أن ذلك القائل أراد بالطاعة الطاعة التي لم يشترط الإسلام في صحتها كإكرام الضيف ، وإغاثة الملهوف ، ونصر المظلوم ، وبر الوالدين ، وصلة الرحم وأشباهاها مما لا يشترط في صحتها وجود الإسلام كما بينته في المشارق وجعلته قولاً رابعاً .

لا يقال : إن الصحة عبارة عن الإجزاء وهو يثمر القبول ، والمشارك  
لا يتقبل منه ؛ فطاعته غير صحيحة •

لا نقول : لا نسلم أن الصحة تثمر القبول مطلقا لكنها تثمره بشرط  
التقوى ، إنما يتقبل الله من المتقين ؛ فقد يكون الفعل صحيح الأداء غير  
مقبول عند الله تعالى كصلاة الفاسق والله أعلم •

### ( الكلام فى الشروط التى لا تصح العبادات إلا بها )

ولما فرغ من الكلام فى تعذيب المشرک بتركه الأعمال السمعية ،  
وذكر أن الاسلام شرط فى صحة العبادات شرع يبين بقية الشروط التى  
لا تصح العبادات إلا بها وهى : الختان والنية •

فأخذ أولا فى ذكر الختان لأنه أقرب شبها بالاسلام فقال :

وهكذا الختان للذى قدر ويقبلن عذره اذا اعتذر  
وهو بهذا غارق الاسلاما مع أنه فرغ عليه قاما  
وذا ن شرط فى العبادات وفى باب النكاح والذباح المتلف

أى كما أن الاسلام شرط لصحة العبادات الشرعية كذلك الختان شرط  
لصحتها أيضا ، فلا تصح عبادة من أظف اذا كان قادرا على الاختتان كما  
لا تصح عبادة من مشرك أبدا ، فان لم يقدر على الختان عذر ، ولا يكون  
معذورا عن الختان إلا اذا خاف على نفسه التلف بسبب ذلك ، فان أسلم  
مشرک غير مختتن واعتذر فى عدم الاختتان بعذر يخشى فيه على نفسه  
الهلاك ، وظهرت أماره صدقه على ذلك قبل منه اعتذاره ، وصار من  
المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم إلا فى أحكام مخصوصة يأتى ذكرها  
قريبا ان شاء الله تعالى •

وبهذا الحال فارق الاختتان الاسلام ، فان الاسلام لا يسقط عن أحد أبدا ، فمن لم يقدر على إظهاره بلسانه لتفقيه لخوف يراه وجب عليه التصديق بجنانه ، وذلك هو الإسلام في حقه ، قال الله تعالى ( إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ) •

وفارق الختان الاسلام بوجه آخر أيضا وهو أن الختان فرع على الاسلام كسائر الفرائض ، فالختان وإن فعل مع الشرك لا يكون مثابا عليه كما لا يثاب المشرك على فعل العبادات ، فهو من خصال الاسلام وان تحلى بها بعض المشركين •

وبالجملة فالختان قد فارق الاسلام بوجهين :

أحدهما : أن الختان يسقط عند العذر ، ولا يعذر المشرك بترك الاسلام في حال من الأحوال •

وثانيهما : أن الختان فرع على الاسلام ، والاسلام أصل له ، - الفرق بين الأصل والفرع ظاهر وإن تشاركا في بعض الأحكام •

ثم ان الاسلام والختان كما أنهما شرط في باب العبادات الشرعية كذلك يكونان شرطا في بعض المعاملات الشرعية وكذلك النكاح والذباح ، فان المشرك لا يجوز أن يتزوج المسلمة وكذلك المسلم لا يحل له أن يتزوج المشركة إلا الذميمة من أهل الكتاب ، وكذلك الأقلف لا يحل أن يتزوج المسلمة لأن الختان شرط في صحة التزويج كما أن الاسلام شرط في صحته والله أعلم •

وفي المقام مسائل :



## المسألة الأولى

### في أحكام الختان

قال أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ( من خصال الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة والختان وانتقاص الماء ) يعنى الاستنجاء ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من أسلم بالاستحداد والختان وإن كان ابن ثمانين سنة ، وهذا يدل على جواز كشف العورة عند الضرورة ، فإن الختان لا يتأتى إلا عند كشفها ، لكن إنما يكشف منها قدر الحاجة وما تدعو إليه الضرورة ، ولا يحل ما فوق ذلك والله أعلم .

وروى أن ابراهيم عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة ، وقال قوم : مائة وعشرين ، وختن ابنه اسماعيل وهو ابن سبع عشرة سنة ، وختن ابنه اسحاق وهو ابن ثمانية أيام ، وكل ذلك في يوم واحد .

وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ( اختتن ابراهيم وهو ابن عشرين ومائة سنة ، ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة ) وإنما اختتن ابراهيم عليه السلام في ذلك الوقت لأنه لم يتعبّد قبل ذلك الوقت بالختان ، وإنما أمر بالختان في ذلك الوقت فاختتن بنفسه وختن ولديه ، وفي تختيه ابنه اسحاق وهو ابن ثمانية أيام وابنه اسماعيل وهو ابن سبع

عشرة سنة دليل على أنه ليس للختان وقت محدود بل يصح أن يفعل قبل البلوغ ويعدده •

وروى أن الصحابة كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتنون أكثر أولادهم حتى يبلغوا الحلم ، فإن صح ذلك فوجهه أن الختان لا يلزم قبل البلوغ وإنما يلزم بعده كما صرح به أبو سعيد في الاستقامة ، ولكن ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر بتعليم الصبي الصلاة وهو ابن سبع سنين ، وبضربه على تركها وهو ابن عشر سنين يخالف معنى هذا الحديث ، فإن الصلاة لا تكون إلا من مختتن ، ولا معنى لضربه على ترك الصلاة وهو غير مختتن كما أنه لا يصلى إلا وهو متوضئ •

وعن ابن عمر أنه كان يقول : ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختونا مسرورا ، وذلك كرامة له صلى الله عليه وسلم ، ويؤخذ منه أن من ولد مختونا فلا يجب تفتينه لأن الغرض إنما هو إزالة تلك الجلدة الماسكة للنجس ، المانعة للطهارة حتى أنها لو نبتت مرة ثانية وجب إزالتها مرة ثانية كما صرح به الأثر ، وعلى ذلك فيجب تكرار الختان على من تكرر عليه بنات الجلدة والله أعلم •

وعن علي قال : خلق الله آدم وأحد عشر رجلا من ولده مختونين وهم : شيث وإدريس ونوح وسام ولوط وموسى وسليمان وزكريا وعيسى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين •

ثم ان الختان إنما هو واجب في حق الذكور دون الإناث ، وأما تختين الإناث فإنه يستحب مكرمة للبعل وليس ذلك بواجب عليها حتى أنها

لو لم تختتن لصحت صلاتها وصيامها وسائر العبادات ولا تكون في ذلك كالرجل .

وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن كان يقول لمن تختن الجوارى ( إذا خففت فلا تنهكى فانه أسوأ للوجه وأحظى عند الزوج ) والخفض تختن الجارية ، والنهك المبالغة فيه ، ومعنى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم نهاها أن تستقصى في ختان الجارية لأن عدم الاستقصاء يورث حسن الوجه ومحبة العمل والله أعلم .

وقال أبو المؤثر — رحمه الله — على الخنثى أن يختن موضع الذكر منها اذ الختان على الرجال فريضة ، وهو على النساء مكرمة ، والخنثى مشكل ، فلا يدري أذكر أم أنثى ، فوجب عليه الاختتان خروجا من الشبهة ، وأخذاً بالاحتياط .

وعلى الرجل أن يختن عبده البالغ ، وأما عبده الصبي وولده فلا يلزمه أن يختنهما ، ووجه ذلك : أن العبد مادام صبيا فلا يتوجه عليه الخطاب ، وإنما يتوجه عليه إذا بلغ وهو عبد مملوك لا يقدر على شيء فكان السيد هو المخاطب في ختانه ، وأما ولده فانه مادام صبيا فلا يلزمه شيء من ختان ولا غيره ، وإذا بلغ توجه الخطاب اليه بنفسه فحينئذ لزم الولد أن يختن بنفسه ولم يلزم والده من ذلك شيء ، لكن يستحب للوالد أن يختن ولده وهو صبي لما روى أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر أولياء الصبيان بتمرينهم على معالم الاسلام وهي متوقفة على وجود الختان والله أعلم .

وإذا عدم الرجل من يختنه من الرجال وعدمت المرأة من يختنها

من النساء فأما الرجل فلا يختن المرأة لأن ذلك ليس بلازم فتكون ضرورة ،  
وأما المرأة غانها تختن الرجل لأن الختان في حق الرجل مفريضة ، وقد دعت  
الضرورة الى فعلها ولم يجد من يفعلها له سوى تلك المرأة والله أعلم •

## المسألة الثانية

### في حكم الأتلف

الأتلف على نوعين : لأنه إما أن يكون في ترك الختان معذورا واما  
أن يكون غير معذور ، ولكل واحد من النوعين حكم ، وقد يشتركان في  
بعض الأحكام ، ولا بأس أن نذكر هاهنا صفة من يكون أتلف ومن لا يكون ،  
ثم نعقب ذلك بحكم النوعين •

سئل أبو عبد الله — رحمه الله — في الرجل يبقى من ختانه شيء  
لم يكن أوتى عليه : أيكون أتلف أم لا ؟ قال : ان كانت الحشفة غير ظاهرة  
أو شيء منها ظاهرا فليس أتلف ، وإن كانت الحشفة غير ظاهرة  
فهو أتلف •

وقال أبو الحواري : انه يجزىء قطع النصف أى ولا يجزىء قطع  
ما دون ذلك •

وقيل : ان بشير بن المنذر أجاز ختان مرتد انكشف من حشفته نحو  
النصف •

وقيل : اذا قطع الأكثر من القلفة يجزىء ولا يجزىء ما دون ذلك •

قال بعضهم : وأحسب قولاً أنه لا يجزىء حتى تظهر الحشفة  
كلها •

ووجه هذا الخلاف : أن أبا عبد الله — رحمه الله تعالى — اعتبر ظهور الحشفة مطلقا وجعل ذلك هو الغرض من الختان ، فإذا انكشفت الحشفة أو انكشف شيء منها خرج عن كونه أكلف عند أبي عبد الله •

وأما أبو الحواري فإنه حدد لذلك ظهور نصف الحشفة لأن ظهور نصفها يخرج عن كونه أكلف ، ولا يصح أن يكون أكلف غير أكلف •

وأما القائل باعتبار الأكثر فإنه قد اعتبر الأغلب من الأحوال ونزل الأكثر في منزلة الكل وأعطاه حكمه •

وأما القول بعدم الاجتزاء إلا بظهور الحشفة كلها فظاهر لأنه إنما عرف من أمر الختان ظهور الحشفة كلها وماعدا ذلك فليس بختان في المعتاد بين الناس والله أعلم •

النوع الأول في حكم الأكلف المعذور ومن أسلم في وقت يخاف على نفسه من الختان ولا يجد من يخته غله تأخير ذلك إلى أن يأمن على نفسه ، ويعلم القرآن في حال عذره ، ويصلى عليه أن مات •

قال أبو محمد : قال أصحابنا : إذا خاف على نفسه التلف من شدة البرد غله تأخير الختان إلى وقت يرجو فيه السلامة ، فجعل له العذر مع الخوف عليه ومع وجوب الختان عليه ولزوم فعله له ، ولم يعذروا الصبي من الختان مع الحذر منه والخوف موجود في أمر الصبي والختان أيضا ، وقد كان ينبغي أن لا يعذر البالغ عند الخوف كما أجازوا الختان للصبي مع الخوف عليه •

وظاهر كلامه يشعر بأن عذر البالغ من الاختتان عند الخوف على نفسه مناقض لقولهم بجواز تختين الصبي مع الخوف عليه من ذلك •

ولا مناقضة فانهم لم يمنعوا من تختين البالغ الخائف على نفسه لكن عذروه من ذلك الى وقت يأمن فيه على نفسه ، فالمناقضة انما تكون أن لو منعوا البالغ الخائف من الاختتان ، والظاهر أنهم لم يمنعوا من ذلك ، لكن عذروه لحصول الخوف ، وكثير ما تكون الأعذار غير لازمة ، وانما هي أعذار في رفع الحرج والتوسعة على العباد ، فالجهاد لا يجب على من لم يكن كنصف العدو فان جاهدهم كان خيرا له ، والجمعة والجماعات تسقط عن الرجل الواحد بأخف عذر يمكنه تحمله ، فاذا تحصله كان خيرا له •

وقد أجاب بعضهم عن اعتراض أبي محمد بأن أكثر ما جرت به العادة بسلامة الصبيان من الختان في عامة أمرهم إلا من خصه سبب بموافقة لقضاء أجله ، وأما البالغ اذا اختتن في وقت البرد فانه في عادة عامة الناس يلحقهم بذلك الضرر •

وحاصل الجواب أن الفرق بين الصبي والبالغ انما هو خوف الضرر في العادة مع البالغ ، وعدم خوفه مع الصبي ، والعادة محكمة ، فوجب اعتبارها والله أعلم •

قال أبو سعيد رضى الله تعالى عنه في الأثقل اذا كان له عذر يخاف على نفسه ان اختتن انه معذور فيها الى أن يأمن على نفسه ، ويكون في الولاية ، وتجاوز شهادته ، ولا يصلى خلفه لأنه يقطع الصلاة ، وكذلك يقطع ممره الصلاة ، ولا يصف في صف المختنين ، ولا تؤكل ذبيحته ، ولا يناكح لأن هذا ليس فيه اضطرار له الى ذلك ، وكل ما لم يكن فيه اضطرار فأحكامه في حال عذره أحكام الأثقل الذي لا عذر له ،

ولا يدخل المسجد ، ولا يصف قدام النساء ، ولكن يصلى فى البقاع الطاهرة  
فى غير المساجد •

قيل له : فان ارادت دابته أن تموت أله ذبحها اذا لم يجد أحدا ؟ •

قال : يدعها تموت ليس فى ذلك اضطرار •

قيل له : فيجوز حجه ؟ قال : لا يجوز حجه •

قيل له : فتجوز صلاته أم لا ؟ قال : معنى أنها تامة ، وعليه يدل  
ذلك •

قيل له : فيجوز أن يزوج حرمة يلى تزويجها ؟ •

قال : معنى أنه كذلك لأنه من أهل القبلة •

وقد نقل عنه أيضا جواز دخول المسجد للأقلف المعذور •

قال : وان صلى فى موضع فصلوا عن يمينه أو شماله ثم علموا بعد  
ذلك أنه أقلف كان عليهم البذل ، يعنى : أنه اذا صف الأقلف المعذور فى  
وسط الصف أو فى جانب منه فعلى من بعده إعادة الصلاة لأنه يقطع  
الصلاة ، وعذره انما هو لنفسه دون غيره •

ثم ان فى تمام صلاته ولزوم البذل عليه نظر لا يخفى : لأنها اذا  
كانت تامة فلا معنى للزوم البذل عليه ، وان كانت غير تامة فلا معنى  
لصلاته الأولى •

وقد يجاب عن هذا النظر : بأنه انما أمر بذلك احتياطا فى دينه لأن

الختان شرط في صحة الصلاة ، وهذا قد صلى وهو غير مختتن لعذر نزل به ،  
فالصلاة في نفسها غير صحيحة لكن أمرناه بفعلها في ذلك الحال لحصول  
عذره ، وألزمناه البذل مخافة أن تكون غير صحيحة للإخلال بشرطها •

ولنا أن نقول : ان صلاة الأتلف المعذور ليست بأشد من صلاة  
المستترسل وصاحب السلس والعريان وغيرهم من المضطرين ، وقد عذروا  
ولم يلزموا البذل ، وفيها من الإخلال بالشروط ما لا يخفى ، لكن لأجل  
العذر رفع عنهم ما لا يمكنهم فعله ، فالأتلف المعذور مثلهم فلا بدل  
عليه •

وانما لم يصح حجه لأن الحج أوسع من الصلاة فله تأخيرته حتى  
يختتن لأن الختان شرط لصحة جميع العبادات ، فلا تصح من أتلف ،  
وقد وسع في وقت الحج ، فلم يشابه الصلاة •

والقول بجواز دخوله المسجد مع هذا العذر أرجح من منعه من  
الدخول لحصول العذر له وجواز فعل الطاعات له إلا إذا حصل بدخوله  
ضرر على غيره فلا يحل له أن يضر بغيره والله أعلم •

#### النوع الثاني في حكم الأتلف الغير المعذور •

قال أبو عبد الله : من ترك الختان من الرجال فأمر به فلم يفعل  
فانه يقتل ، ولا يقتل حتى يبالغ في التأني به •

وعن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه قال : لا تؤكل ذبيحة الأتلف ،  
ولا يزوج ، ولا تجوز شهادته ، ولا يصلى خلفه •

وقال جميل : من صلى خلفه فليعد صلاته •



— ٢٠١ —

وقال أبو عبد الله : على الأتلف بدل الصلوات التي صلاها وهو أتلف منذ بلغ رجلا ، وأما رمضان فلا أرى عليه إعادة •

والظاهر أن رمضان والصلوة في حكم واحد لأن الختان شرط لصحة الجميع •

ولأبى عبد الله — رحمه الله — أن ينزل الأتلف منزلة المستصحب للنجس ، فإن المستصحب للنجس يصح منه الصوم دون الصلاة ، فلا يكون الختان شرطاً عنده في صحة الصيام ، لاسيما إذا كان ذلك الأتلف إنما ترك الختان جهلاً منه بوجوبه عليه ، أو ظناً منه بأنه قد اختتن ختانا يجزيه فاذا الأمر على خلاف ذلك كما هو في قضية أبى عبد الله فإن كلامه — رحمه الله — إنما هو في أتلف قطع من قلفته شيء ثم لم تنكشف الحشفة والله أعلم •

وان تزوج الأتلف واختتن قبل أن يدخل بها فلا بأس ، وإن جامعها قبل أن يختتن فكان الربيع يرى التفريق بينهما ولا يجتمعان أبداً ، وتأخذ صداقها كاملاً •

وقيل : أنه لا يقع النكاح حتى يختتن ، فإذا تزوج ثم اختتن لم يجز حتى يحدد النكاح بعد اختنتانه •

قال أبو سعيد : وسواء كان الأتلف في ذلك معذوراً أم غير معذور •

قلت : وهو الصحيح لأنه إذا كان الختان شرطاً لصحة التزويج فلا معنى لصحة التزويج إلا بعد حصوله •

ولعل وجه القول بصحة التزويج اذا اختتن قبل الدخول أنه لما كان التزويج موقوفاً على وجود الختان كان الختان كسائر الشروط التي يعلّق عليها صحة التزويج ، ولا إشكال في توقيف التزويج على شروط متأخرة كرضا المرأة وإذن الولي وغير ذلك من الشروط التي تقع بعد التزويج ، فالختان عند هذا القائل إنما هو بمنزلة سائر الشروط ، فإن أتاه قبل الدخول صح التزويج وإلا حرمت عليه أبداً كما قال الربيع لأنه واقعها في غير تزويج صحيح فليست بزوجه ، فصارت كالمزني بها •

ولنا أن نقول : أن الاختتان شرط لا يقع دونه التزويج كالشرك ، فكما لا يصح تزويج المشرك بمسلمة وإن أسلم قبل الدخول كذلك لا يصح تزويج الأتلف وإن اختتن قبل الدخول ، وبهذا ينكشف لك الفرق بين الختان وسائر الشروط والله أعلم •

وحكى أبو سعيد — رحمه الله تعالى — إجماع أصحابنا على تحريم مقام الأتلف مع المرأة التي دخل بها وهو أتلف وإن اختتن ، وكذلك حكى الإجماع من أصحابنا على تحريم ذبيحته •

وقال أبو سعيد أيضاً في وليّ زوج أتلف بحرمة أنه تترك ولايته ، ويبرأ منه على الشريعة •

وسئل أبو سعيد أيضاً عن الأتلف من أهل القبلة : هل يزوج الذمية من أهل الكتاب ؟ فقال : لا أعلم في ذلك شيئاً مؤكداً من قول أهل العلم ولكن يعجبني أن يلحقه الاختلاف ، ولا يبعد عندي أن لا يقرب إلى تزويج مسلمة ولا كتابية لأن الأصل مشتبّه بالمجوس من المشركين لا بأهل الكتاب ، ولا يجوز له هو المقام على حال المجوس ، ولا يحل له ذلك في دين الإسلام ،

فقد حسن فيه المنع عندي من التزويج بأهل الكتاب والمسلمات لمعنى ما خرج من الشبه بغيرهم لأنه قد قيل عن النبي صلى الله عليه وسلم ( من تشبه يقوم فهو منهم ) •

قال : ويخرج عندي ألا يحجر عليه تزويج أهل الكتاب لأن الذي في أهل الكتاب من الشرك والجحود أشد مما به هو من القلفة ، وقد أحل الله لأهل القبلة تزويج أهل الكتاب ، وقد حرّم الله على المؤمنين الزاني من أهل القبلة وأحل الكتابية ولم تكن زانية •

قال : وكذلك عندي الزانية من أهل الكتاب المحدودة محللة للمحدود من أهل القبلة ولو كانت مشركة محدودة على معنى الزنا ، وكذلك المحدودة من أهل الكتاب محلل لها الكتابي ومحللة له ولو لم يكن محدودا ، وإنما حرم ذلك على المؤمنين ، هالزاني من أهل القبلة تزويجه محجور على المرأة من أهل القبلة ما خلا المحدودة مثله ، ومحلل له الكتابية ولو كانت غير محدودة ، هالزانية عندي بالكتاب محرم ، والأقلف بمعنى الاتفاق من قول أصحابنا ، ولعله لا يتفق عليه من قول قومنا ، فليس الأقلف بالتحريم عندي بأشد من الزاني •

قال : ويخرج فيه عندي أنه يطلق له من نساء أهل الكتاب من لا يدين بالختان ، ويحجر عليه من أهل الكتاب نساء من يدين بالختان •

وقد قيل : ان النصراني أو منهم من لا يدين بالختان ، فمن لا يدين بالختان هو أشبه في دينه أن يحل منه من يشبه به ، فأعجبني أن يفترق في مثل هذا اليهود اذ هم يدينون بالختان والنصارى ان كانوا لا يدينون بالختان •

وسئل أبو سعيد أيضا عن الأكلف : هل يورث ويصلى عليه ان مات ؟  
قال : معنى أنه من قولهم أنه يورث ولا يصلى عليه ، ويورث من أهل القبلة ولا يورث من أهل الشرك .

قيل له : فما العلة اذا نزلوه في الميراث بمنزلة أهل القبلة ولم ينزلوه في الصلاة بمنزلة المنافقين من أهل القبلة ؟

قال : فإله أعلم ، وأنا طالب للعلة في ذلك ، ولم أحفظ شيئا بعينه الا أنه أشبه ما يبين لى في ذلك أنهم ألحقوه ملحق أهل الشرك في النجاسات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( أربعة لا يطهرهم الماء : المشرك والأكلف والحائض والمقرون ) واذا ثبت هذا وأشبهه المشرك في أصل النجاسات فلا يصلى على من ليس بظاهر من النجاسات التى هن بمنزلة المشرك ، ويلحق ملحق المشرك لهما أشبهه لأن الصلاة انما هى طهارة وزيادة في الطهارة .

قيل له : فهل يسلم عليه أم هو بمنزلة المشرك في هذا أيضا ؟

قال : لا يبين لى أن يلحقه حجر التسليم ، ويعجبني أن يسلم عليه ، ولا أحفظ فيه شيئا بعينه لأنهم قد قالوا : ان المرجوم على الزناء لا يصلى عليه ، ولم يقولوا : انه لا يسلم عليه ، لأن الصلاة ولاية تجمع الاسلام من أهل الإقرار بالاسلام .

وكلامه — رحمه الله — ظاهر في الفرق بين السلام والصلاة على الميت ، بل صريح في أن الصلاة ولاية لأهل الإقرار بالاسلام ، وهذا يقتضى منع الصلاة على أهل الكبائر من أهل الإقرار ، وقد قيل بذاك لكن

الظاهر غيره فانه صلى الله عليه وسلم صلى على بعض المنافقين قبله أن يمنع من ذلك ، فلما أن منع كان يقرء أصحابه على الصلاة عليهم ، وهذا يدل على أن الصلاة ليست بولاية ، وانما هي حق ثبت لأهل الاقرار من بعضهم لبعض كالسلام وتسميت العاطس وغير ذلك من الحقوق •

ولالإمام أبى سعيد — رحمة الله عليه — أن يقول : ان الصلاة ولاية مامة لأهل الاقرار ، وهي حكم مخصوص من بين أحكام الولاية ، فان الولاية التي لا تصح إلا للموفى انما هي التصويب والترحم والدعاء بخير الآخرة ، وأما الصلاة على الموتى فانها ولاية مخصوصة لأهل الإقرار وليست بتصويب ولا ترحم ، فيعود الخلاف لفظيا ، وذلك أن أبا سعيد — رحمه الله — يسمى الصلاة ولاية ونحن لا نسميها بذلك •

ولك أن تقول : ان الخلاف ليس بلفظي ، وأن أبا سعيد أراد بها الولاية التي هي بمعنى الترحم لأنه ذكرها في حيث قول المسلمين بالمنع عن الصلاة على المرجوم ، وهذا يقتضى أنه لا يرى الصلاة على أهل الكبائر ، فيعود الخلاف معنويا ، ويتوجه على الإمام الاعتراض السابق •

ويعترض عليه من وجه آخر أيضا : وهي أن صلاة الموتى ثابتة لجميع من حكم له بالاقرار اذا جهل حاله اجماعا ، ولا تصح الولاية لجميع أهل الاقرار ، فظهر الفرق •

وله أن يجيب بوجهين :

أحدهما : أن هذه الولاية التي هي الصلاة مخصوصة بهذا الحكم من بين مطلق الولاية كما خص الولد بجواز الترحم لوالديه وان جهل

حالهما على قول من أجاز له ذلك تمسكا بظاهر قوله تعالى ( وقل رب  
أرحمهما كما ربياني صغيرا ) •

والوجه الثانى : أن مطلق الولاية قد قيل بثبوتها لمن علم منه  
الموافقة فى القول وان جهلت منه الموافقة فى العمل ، والموحد موافق  
فى القول إجماعا •

ويرد هذا الوجه : بأن الصلاة على موتى أهل الخلاف جائزة اتفاقا  
مع العلم بعدم موافقتهم فى القول ، ولا تصح ولايتهم مع ذلك إجماعا •

فظهر الفرق بين الصلاة والولاية ، وعلم من هاهنا أنها حق لأهل  
الإقرار : الولي منهم وغير الولي ، وأما الأئلف الغير معذور فهمخصوص  
بعدم الصلاة عليه لشبهه بالمشرك ، والصلاة حق لأهل الإقرار ، وقد قال  
صلى الله عليه وسلم ( من تشبه بقوم فهو منهم ) والله أعلم •

### المسألة الثالثة

( فى أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب )

اعلم أنه لما ذكر المصنف اشتراط الاسلام والختان والنية فى  
صحة العبادات ، والعبادات أحكام واجبة على من كلف بها ، وهى لا تتم  
إلا بالاسلام والختان والنية ناسب أن نذكر هاهنا مسألة ذكرها أهل  
الأصول وهى فيما لا يتم الواجب إلا به : هل يجب كوجوبه أم لا ؟ •

اعلم أن الأصوليين اختلفوا فى ذلك :

فقيل : ان الأمر بالشيء لا يقتضى وجوب ما لا يتم إلا به مطلقا ،

أى سواء كان شرطاً فى صحة ذلك الواجب أم غير شرط ، فالشرط كالوضوء  
وستر العورة فى الصلاة ، وغير الشرط كالقيام وفتح الباب وإخراج المال  
لقضاء الدين ورد الوديعة •

وقيل : انه يجب بالأمر سواء كان شرطاً أم غير شرط •

وقيل : انه ان كان شرطاً كالوضوء وكستر العورة فى الصلاة وجب  
بالأمر بها ، وان لم يكن شرطاً لم يوصف بالجواب •

قال صاحب المنهاج : والصحيح أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب  
بشروط ثلاثة :

الأول : أن يكون مقدوراً للمكلف احترازاً من القدرة والآلة فانها  
وان لم يتم الواجب إلا بها فانها لا تجب على المكلف اذ ليست داخلية فى  
مقدوره •

الشرط الثانى : أن لا يرد الأمر مشروطاً به احترازاً من نحو  
( اصعد السطح ) ان كان السلم منصوباً ، فانه لا يجب عليه أن ينصب  
السلم لأن الأمر لم يوجب عليه الصعود إلا حيث وجده منصوباً لا غير •

الشرط الثالث : أن لا يقوم غيره مقامه فى التوصل الى فعل الواجب  
احترازاً من أن يقول ( اعط فلاناً وديعته ) وهو يحتاج الى القيام وفتح  
الباب ، ويقوم مقامه أن يقول للمودع ( خذها من مكان فلان ) ويشير  
الى موضعها ، فانه لا يجب عليه القيام بنفسه لقيام غيره مقامه •

قال : وانما قلنا انه يجب بهذه الشروط لأن الحكيم اذا أمر بأمر  
فقد وجب على المأمور تحصيل المأمور به على كل حال ، وهذا يقتضى وجوب

ما لا يتم الواجب إلا به ، لأنه لو لم يوجب لكان الأمر كأنه قال ( افعل كذا وأنت مخير في فعل ما لا يتم إلا به ) وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق أو بعض الحتم وهو لا يصدر من حكيم ، فاستلزم الأمر بالشئ الأمر بما لا يتم إلا به •

قلت : وهذا القول هو الصحيح لما ذكر من الإلزام •

واعلم أن الخوف في هذه المسألة انما هو وارد على شرط لم يقيم دليل على وجوبه بنفسه إلا من حيث وجوب المشروط ، فأما الاسلام والختان فقد قامت الأدلة على وجوبهما من غير هذه القاعدة ، فلا يسوغ الخلاف فيهما كما ساغ في هذه القاعدة ، وانما ذكرناها في هذا الموضع لأجل المناسبة فقط •

احتج أهل القول الأول بأن الوجوب انما يثبت بالأمر ، والأمر لم يتناول إلا المأمور به دون ما لا يتم إلا به فلا وجه لوصفه بالوجوب •

ورمى : بأنه لو لم ينتظمه الأمر لزم تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز كما مر •

واحتج أهل القول الثانى بأنه لو لم يجب كان التكليف بالمأمور به تكليفاً بما لا يطاق وهو غير جائز ، وبأنه لو لم يجب لما وجب التوصل الى الواجب ، والتوصل واجب بالإجماع •

قال صاحب المنهاج : وهذا الاحتجاج صحيح •

قلت : هو صحيح لكنه لا يتناول جميع الشروط بل لابد من مراعاة تلك الشروط التى ذكرها صاحب المنهاج فيما تقدم آنفا •



واحتج القائلون بأنه ان كان شرطا وجب وإلا فلا بأنه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا ، ألا ترى أنه لو لم يجب ستر العورة في الصلاة لم يكن شرطا في صحتها ، وأما ما ليس بشرط كغسل جزء من الرأس حيث لم يتم غسل الوجه إلا به ، وستر جزء من الساق حيث لم يتم ستر الركبة سترا كاملا إلا به ، فلو وجبت هذه الأمور بالأمر باستكمال الوجه غسلا ، والركبة سترا ونحو ذلك لزم أن لا يكون الأمر بغسل الوجه متعلقا بالوجه وحده بل به وبغيره وهو جزء من الرأس •

والإجماع منعقد على أن الواجب ليس إلا غسل الوجه فقط وأنه لا يجب غسل بعض الرأس ، وكان يلزم أن يمتنع التصريح بخلافه فلا يقال : اغسل كل وجهك ولا تدخل معه جزءا من رأسك ، والمعلوم أن التصريح بذلك غير ممتنع ، وكان يلزم أن يعد عاصيا بترك غسل جزء من الرأس والإجماع على أنه غير عاص ، وكان يلزم أن تجب نية غسله كغسل الوجه والإجماع على خلافه •

وأجيب : بأنه انما أوجبناه حيث لم يمكننا الإتيان بالواجب إلا بفعله لا أنه واجب في نفسه ، وبهذا ترتفع الإشكالات كلها •

أما الأول وهو كون الأمر بغسل الوجه لم يتناول غسل جزء من الرأس فنعم ، لأنه ليس بواجب في نفسه وانما الواجب هو غسل الوجه مستكملا فاذا لم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس وجب لوجوب امتثال الأمر بغسل الوجه فقط فلا يلزم أن يتناوله الأمر بغسل الوجه •

وأما الثانى وهو إلزام امتناع التصريح بخلافه فنحن نقول إنه

يُمْتَنَعُ حَيْثُ لَا يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُ غَسْلِ الْوَجْهِ إِلَّا مَعَ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَمْرًا بِمَا لَا يُطَاقُ •

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ كَوْنُهُ لَا يَعْدُ عَاصِيًا بِتَرْكِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ فَمُسْلِمٌ حَيْثُ أُمِكنَ اسْتِكْمَالُ الْوَجْهِ مِنْ دُونِهِ ، وَأَمَّا حَيْثُ لَا يُمْكِنُ إِلَّا مَعَهُ فَهُوَ عَاصٍ بِتَرْكِهِ اسْتِكْمَالُ الْوَجْهِ لَا بِتَرْكِهِ غَسْلَ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ •

وَأَمَّا الرَّابِعُ وَهُوَ وَكُونُهُ لَا تَجِبُ نِيَّتُهُ فَإِنَّمَا لَمْ تَجِبْ لِأَنَّ النِّيَّةَ لِلْوَاجِبِ إِنَّمَا تَلْزَمُ حَيْثُ وَجِبَ لَوُقُوعُهُ عَلَى وَجْهِ يَجِبُ إِيْقَاعُهُ عَلَيْهِ غَيْنَوَى إِيْقَاعُهُ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ لِيَجْزِيَهُ بِخِلَافِ مَا لَمْ يَجِبْ إِلَّا لِيَتِمَّ بِهِ فَعْلٌ وَاجِبٌ فَلَا وَجْهَ لَوُجُوبِ نِيَّتِهِ بَلْ تَكْفِي نِيَّةٌ مَا وَجِبَ لِأَجْلِ اسْتِكْمَالِهِ ، فَغَيْنَتُهُ غَسْلَ الْوَجْهِ كَافِيَةٌ لِأَنَّهُ هُوَ الْوَاجِبُ لَا غَسْلَ بَعْضِ الرَّأْسِ فَلَا وَجْهَ لَوُجُوبِ النِّيَّةِ فِيهِ لَمَّا ذَكَرْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ •

### ( الْكَلَامُ فِي اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي صِحَّةِ الْأَعْمَالِ )

ثُمَّ إِنَّهُ أَخَذَ فِي بَيَانِ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي صِحَّةِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ فَقَالَ :

وَهَكَذَا النِّيَّةُ فِي الْأَعْمَالِ      فَلَا نَعِيدُهَا مَعَ الْخُصَالِ

أَيُّ كَمَا أَنَّ الْإِسْلَامَ وَالْخِتَانِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ الشَّرْعِيَّةِ كَذَلِكَ النِّيَّةُ شَرْطٌ أَيْضًا فِي صِحَّتِهَا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ( الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى ) رَوَاهُ الرَّبِيعُ بْنُ حَبِيبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ •

وَرَوَى غَيْرُهُ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ( إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ

هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه ) .

فالنية شرط لصحة العبادات فلا عمل لمن لا نية له خلافا لبعض أصحابنا والحنفية في عدم اشتراطهم النية في صحة الوضوء لأن الوضوء عندهم من الوسائل لا عبادة مستقلة ، وبأنه عليه الصلاة والسلام علم الأعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ، ولو كانت غريضة لعلمه .

ونوقشوا بالتيمم وسيلة وشرطوا فيه النية .

وأجابوا : بأن التيمم طهارة ضعيفة فيحتاج لتقويتها بالنية ، وبأن قياس الوضوء على التيمم غير مستقيم لأن الماء خلق مطهرا ، قال الله تعالى ( وأنزلنا من السماء ماء طهورا ) ، والتراب ليس كذلك ، وكان التطهير به تمبدا محضا فيحتاج إلى النية إذ التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دون القصد بخلاف الوضوء نفسه ، ففسد قياسه على التيمم .

والجواب الذي لا اعتراض عليه : أن الوضوء من سائر الأعمال الشرعية ، وفي الحديث ( إنما الأعمال بالنيات ) فدخل فيه العبادات ووسائلها ، وأن الأعرابي قد قصد الوضوء مع تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم له الوضوء فلا يحتاج إلى تعليم النية إذ ليست النية فعلا بدنيا يحتاج إلى بيان كيفيته وإنما هي أمر قلبي فمن قصد شيئا فقد نواه ، فعلم أن الوضوء بعض الأعمال التي لا بد من اشتراط النية فيها .

وإذا علمت هذا ظهر لك أن النية شرط في صحة جميع العبادات فلا يفيد ذكر اشتراطها مع ذكرنا لجميع خصال العبادات في النظم بل

نكتفى بذكرها إجمالاً في هذا المقام لضيق النظم عن ذلك ، وأما في الشرح فلا بد من بيانها في كل موضع يشترط في صحته النية لأن في اشتراطها أحكاماً لابد لنا من بيانها فلذا نذكرها في الشرح دون النظم والله أعلم •

وفي المقام مسائل :

### المسألة الأولى

( في تعريف النية وبيان محلها وحكمة مشروعيتها )

النية : بتشديد الياء وقد تخفف لغة : القصد •

وشرعاً : توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله •

وقيل : هي القصد للشيء المأمور به باعتقاد من القلب والعزيمة عليه بالجوارح •

ومحلها : القلب عند أكثر أهل الشرائع وأقل الفلاسفة لأنه محل العقل والعلم والإرادة والميل والاعتقاد •

وغند أقل أهل الشرائع وأكثر الفلاسفة الدماغ •

وإنما شرعت لتمييز العبادة من العادة كالغسل يكون للجنازة تنظيها وعبادة ، أو لتمييز العبادات بعضها عن بعض كالتييم يكون للجنازة والوضوء وصورتها واحدة ، والصلاة تكون غرضاً ونفلاً ، وكذلك الصوم والحج وغير ذلك •

فإن قيل : النية عمل من أعمال القلب فيحتاج الى النية ويتسلسل •

أجيب : بأن المراد أعمال الجوارح بدلالة العقل ، وبديل الخبر  
المعتبر نية المؤمن خير من عمله ، وبديل أن العرف لا يطلق العمل على فعل  
الناوى •

وبحث فيه : أن سائر أعمال القلوب لا تعتبر شرعا إلا بالنية ، وأن  
معنى الحديث عمل النية خير من عمل الجارحة لوجوه ذكرها الغزالي في  
الأحياء ، وأنه لا عبرة بالعرف مع أنه يختلف ، فالأظهر في الجواب استثناء  
النية ، وكذا الأمور الاعتقادية للدلالة العقلية •

قال ابن حجر : لا تجب النية في عبادة لا تكون عادة ، أو لا تلتبس  
بغيرها كالإيمان بالله والمعرفة به والخوف والرجاء والنية والقراءة والأذكار  
حتى خطبة الجمعة على الوجه الأكمل لتمييزها بصورتها مع لزوم التسلسل  
والدور لو توقفت النية على نية ، ولزوم التناقض المحال لو توقفت المعرفة  
عليها ، إذ هي قصد المنوى ، ولا يقصد إلا ما يعرف ، فيلزم أن يكون  
الإنسان عارفا بالله تعالى قبل معرفته به ، فيكون عارفا به غير عارف به  
في حال واحدة •

قلت : والحق أن القراءة والأذكار وخطبة الجمعة ونحوها أعمال تتوقف  
صحتها على صحة النية لها، وإن كانت متميزة من سائر العبادات فهي داخلة  
تحت الأعمال الموقوفة على النيات ، وليس التميز نفسه مقصودا من شرع  
النية ، وإنما المقصود تمييزها مع الإخلاص والرغبة الى الله وطلب القرب  
منه تعالى •

قال ابن حجر : ولا تجب النية في التروك كتروك الزنا إلا لحصول

ثواب الترك لأن القصد اجتناب المنهى وهو حاصل بانتفاء وجوده وإن لم تكن نية •

وقال أبو البقاء : والنية في التروك لا يتقرب بها إلا إذا صار كفا وهو فعل ، وهو المكلف به في النهى لا الترك بمعنى العدم لأنه ليس داخلا تحت القدرة للعبد •

قال أبو ستة : وكذا لا تجب في إزالة النجاسات ورد النصوب والعوارى والودائع وقضاء النفقات وغير ذلك مما هو معقول المعنى إلا إذا أراد حصول الثواب والله أعلم •

• ونية العبادات هي التذلل والخضوع على أبلغ الوجوه •

• ونية الطاعة هي فعل ما أراد به الله تعالى منه •

• ونية القرية هي طلب الثواب بالمشقة في فعلها ، أو ينوى أن يفعلها مصلحة له في دينه بأن يكون أقرب الى ما وجب عقلا من الفعل وأداء الأمانة ، وأبعد عما حرّم عليه من الظلم وكفران النعمة •

والنية للتمييز لا تكون إلا في ملفوظ محتمل كعام يحتمل الخصوص ، أو مجمل أو مشترك يحتمل وجوها من المراد ليفيد غائدها •

والنية في الأقوال لا تعمل إلا في الملفوظ ، ولهذا لو نوى الطلاق أو العتاق ولم يتلفظ به لا يقع ، ولو تلفظ به ولم يقصد وقع في الحكم لأن الألفاظ في الشرع تنوب مناب المعانى الموضوعه هي لها •

ثم لا يخفى أن النية في العبادات باللسان مع غفلة الجنان غير معتبرة ، لما ورد من أن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم ، وفي رواية ( ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم ) فلو نوى الظهر بقلبه في وقته وتلفظ بنية العصر لا يضره بخلاف العكس والله أعلم •

### المسألة الثانية

( في استحباب التلفظ بما يدل على النية وإنكار الحنابلة له والاحتجاج عليهم )

استحب أصحابنا والشافعية والحنفية وبعض أصحاب مالك التلفظ بما يدل على النية بعد اتفاقهم أن الجهر بالنية غير مشروع سواء كان إماماً أو مأموماً أو منفرداً ، وإنما استحبوا ذلك ليسهل تعقل معنى النية واستحضارها •

وأنكرت هذا الاستحباب الحنابلة وقالوا بعدم جوازه ، وزعموا أنه بدعة ، والبدعة كما تكون في الفعل تكون في الترك أيضاً ، فمن واظب على فعل لم يفعله الشارع فهو مبتدع •

وأجيب بأننا نسلم أنها بدعة لكن مستحسنة استحباها المشايخ للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليها ، وفي الحديث ( ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ) وهو عليه الصلاة والسلام وأصحابه لما كانوا في مقام الجمع والحضور لم يكونوا محتاجين إلى الاستحضار المذكور •

وقيل : التلقظ شرط لصحة الصلاة •

قال القاري : ونسبوه إلى الغلط والخطأ ومخالفة الإجماع لكن له محل

عندنا مختص بمن ابتلى بالوسوسة في تحصيل النية وعجز عن أدائها ، فإنه قيل في حقه : إذا تلفظ بالنية سقط عنه الشرط دفعاً للخرج •

قال القسطلاني : وبالجمله فلم ينقل أحد أنه عليه الصلاة والسلام تلفظ بالنية ، ولا أعلم أحدا من الصحابة تلفظ بها ولا أقره على ذلك ، بل المنقول عنه في السنن أنه قال ( مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ) •

نعم اختلف العلماء في التلفظ بها :

فقال قائلون : هو بدعة لأنه لم ينقل فعله •

وقال آخرون : هو مستحب لأنه عون على استحضار النية القلبية ، وعبادة للسان كما أنها عبودية للقلب ، والأفعال المنوية عبادة الجوارح — الى أن قال — والذي استقر عليه أصحابنا استحباب النطق بها •

وقاسه بعضهم على ما في الصحيحين من حديث أنس أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول ( لبيك عمرة وحجة ) وهذا تصريح باللفظ ، والحكم كما يثبت بالنص يثبت بالقياس •

لكنه تعقب هذا بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك في ابتداء إحرامه تعليما للصحابة ما يهلون به ويقصدونه من النسك ، ولقد صلى عليه الصلاة والسلام ثلاثين ألف صلاة فلم ينقل عنه أنه قال ( نويت أصلي صلاة كذا وكذا ) وتركه سنة كما أن فعله سنة ، فليس لنا أن نسوى بين ما فعله وتركه فنأتى من القول في الموضع الذي تركه بنظير ما أتى به في الموضع الذي فعله ، والفرق بين الحج والصلاة أظهر من أن يقاس أحدهما بالآخر •



قال القارى : وأغرب ابن حجر وقال : إنه عليه الصلاة والسلام نطق بالنية في الحج ففقسنا عليه سائر العبادات ، وعدم وروده لا يدل على عدم وقوعه ، وأيضا فهو عليه الصلاة والسلام لا يأتى إلا بالأكمل ، وهو أفضل من تركه إجماعا ، والنقل الضرورى حاصل بأنه لم يواظب على ترك الأفضل طول عمره ، فثبت أنه أتى في نحو الوضوء والصلاة بالنية مع النطق ، ولم يثبت أنه تركه ، والشك لا يعارض اليقين •

وردّه القارى : بأنه ما ورد أنه قال صلى الله عليه وسلم ( نويت الحج ) وإنما ورد ( اللهم إني أريد الحج ... الخ ) وهو دعاء وإخبار لا يقوم مقام النية إلا بجعله إنشاء ، وهو يتوقف على العقد ، والقصد الإنشائي غير معلوم ، فمع الاحتمال لا يصح الاستدلال ، ومع عدم صحته جعله مقيسا محال ، وأيضا فإن الأصل عدم وقوعه حتى يوجد دليل وروده ، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قام الى الصلاة فكبر ، فلو نطق بشيء آخر لنقلوه ، وورد في حديث المسىء صلاته أنه قال ( إذا قمت إلى الصلاة فكبر ) فدل على عدم وجود التلفظ •

وذكر أبو داؤد أنه قال : قلت للبخارى : هل تقول شيئا قبل التكبير ؟ فقال : لا •

وبما ذكرناه يتبين فساد بقية كلام ابن حجر من قوله : وأيضا فهو عليه الصلاة والسلام لا يأتى إلا بالأكمل ... الخ •

وقد علمت أن الأفضل المكمل عدم النطق بالنية مع أن دعوى الإجماع غير صحيحة ، فإن المالكية قالوا بكراهته ، والحنبلية نصّوا على أنه بدعة غير مستحب ، وإن أراد به الاتفاق بين الشافعية والحنفية فليس على

الإطلاق بل محله إن احتاج اليه بالاستعانة عليه ، وقد ثبت تركه عند الحفاظ المحدثين بلا ريب ، فقلوه ( والشك لا يعارض اليقين ) مجازفة عظيمة من أعجب العجائب الذى يتحير فيه أولو الألباب حيث جعل الوهم يقينا ، وثبوت الحفظ ريبا .

لا يقال ( المثبت مقدّم على النافي ) لأننا نقول : محله إذا تعارض دليلان : أحدهما على النفي والآخر على الإثبات ، والخصم هنا سواء جعلناه مثبتا أو نافيا ليس معه دليل ، ودليلنا على النفي ثابت بنقل المحدثين المؤيد بالأصل الذى هو عدم الوقوع ، فتأمل فانه موضع زلل ومحلّ خطل .

ثم رأيت ابن القيم ذكر فى ( زاد المعاد فى هدى خير العباد ) وهذا لفظه : كان عليه الصلاة والسلام اذا قام الى الصلاة قال ( الله أكبر ) ولم يقل شيئا قبلها ، ولا تلفظ بالنية ، ولا قال ( أصلى لله صلاة كذا مستقبل القبلة أربع ركعات إماما أو مأموما ) ولا قال ( أداء ولا قضاء ولا غرض الوقت ) قال : وهذه عشر بدع لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أحد قط بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظة واحدة منها البتة ، بل ولا عن أحد من الصحابة ، ولا استحبه أحد من التابعين والأئمة الأربعة . وإنما غرّ بعض المتأخرين قول الشافعى فى الصلاة أنها ليست كالصيام لا يدخل فيها أحد إلا بذكر فظنّ أن الذكر تلفظ المصلى بالنية ، وأن مراد الشافعى بالذكر تكبيرة الإحرام ليس إلا ، وكيف يستحب الشافعى أمرا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة واحدة ، ولا أحد من خلفائه وأصحابه ، وهذا هديهم وسيرتهم فان أوجدنا أحد حرفا واحدا عنهم فى ذلك قلناه وقابلناه بالقبول والتسليم ، ولا هدى أكمل من هديهم ،

ولا سنة إلا ما تلقوه عن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ، انتهى كلام القارى مع تقديم وتأخير وبعض تصرف •

وأقول : أما استحباب التلفظ بمقتضى النية فلا وجه لتحريمه سواء نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لم ينقل ، كيف وقد نقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( اللهم إني أريد الحج ) غفى هذا ما يدل على جواز التلفظ بالنية بل على استحبابه ، والحج عبادة ومثله سائر العبادات ، فأما ما اعترض به القارى من الاحتمالات فهو على خلاف الظاهر ، بل الظاهر هو أنه عليه الصلاة والسلام إنما أظهر مقتضى نيته ، وكذلك ما ذكره القسطلانى من التعقب لهذا الاستدلال بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك فى ابتداء إحرامه تعليما للصحابة ما يهلونه به ويقصدونه من النسك ، فان كون ذلك تعليما للصحابة لا ينافى كونه مظهرا لنيته وقصده ، بل الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم إنما أظهر ذلك تعبيرا عن مقتضى نيته ، وتعليما لأصحابه أن يقتدوا به ، فثبت جواز ذلك ، بل استحبابه •

وأيضا غلو لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء من هذا لما كان لتحريمه معنى لأن المسلمين قد استحسنوه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم ( ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ) رواه المناوى فى ( كنوز الدقائق ) عن أحمد فى سنده ، فليس التلفظ بمقتضى النية الذى استحبه المتأخرون أشد حالا من الأشياء التى استحسنها الصحابة وفعلوها ولم يكن شيء منها فى عهد صلى الله عليه وسلم •

ومن ذلك ما ذكره السيوطى فى تاريخ الخلفاء نقلا عن العسكرى أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أول من سمى ( أمير المؤمنين ) ، وأول من كتب التاريخ من الهجرة ، وأول من اتخذ بيت المال ، وأول من سنّ قيام

شهر رمضان ، وأول من عسّ بالليل ، وأول من عاقب على الهجاء ، وأول من ضرب في الخمر ثمانين ، وأول من حرّم المتعة ، وأول من نهى عن بيع أمهات الأولاد ، وأول من جمع الناس في صلاة الجنائز على أربع تكبيرات ، وأول من اتخذ الديوان ، وأول من فتح الفتوح ومسح السواد ، وأول من حمل الطعام من مصر في بحر أيلة الى المدينة ، وأول من احتبس صدقة في الاسلام ، وأول من أعال الفرائض ، وأول من قال ( أطال الله بقاءك ) قاله لعلّى ، وأول من قال ( أيدك الله ) قاله لعلّى .

قال السيوطى : قال النووى في تهذيبه : هو أول من اتخذ الدرّ ، وهو أول من استقصى القضاة في الأمصار ، وأول من مصر الأمصار ، الكوفة والبصرة والجزيرة والشام ومصر والموصل .

قال : وأخرج ابن عساكر عن اسماعيل بن زيادة قال : مرّ على ابن أبى طالب على المساجد في رمضان وفيها القناديل فقال : نوّر الله على عمر في قبره كما نوّر علينا في مساجدنا .

قال السيوطى : قال ابن سعد : اتخذ عمر دار الدقيق فجعل فيها الدقيق والسويق والتمر والزبيب وما يحتاج اليه يعين به المنقطع ، ووضع فيها بين مكة والمدينة بالطريق ما يصلح من يقطع به ، وهدم المسجد النبوىّ وزاد فيه ووسعه وقرشه بالحصباء ، وهو الذى أخرج اليهود من الحجاز الى الشام ، وأخرج أهل نجران الى الكوفة ، وهو الذى أخّر مقام ابراهيم الى موضعه اليوم وكان ملصقا بالبیت .

فهذه أمور لمن يكن في عهده صلى الله عليه وسلم شيء منها وقد وقعت بين المهاجرين والأنصار فما كان منهم على من ستمها إلا الثناء الجميل .

وفيها ما هو متعلق بالعبادات كجمع الناس في صلاة الميت على أربع تكبيرات ، وجمعهم على سنة التراويح ، وتنوير المساجد ، وهدم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوسيعه وعرشه بالحصباء ، وتأخير مقام ابراهيم عن موضعه ، وتمصير الأمصار للجمعة الى غير ذلك •

وفيها ما هو متعلق بالنظر في السياسة وطلب الصلاح للأمة كالعقوبة على الهجاء ، والجلد على الخمر ثمانين ، وتقضية القضاة ، وحبس السواد وجعله صافية لمن يأتي من المسلمين ، وقد كان الفء في عهده صلى الله عليه وسلم يقسم على الغزاة •

وفيها ما هو متعلق بالفرائض كمسألة العول •

وأصل ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم ( ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ) وقوله صلى الله عليه وسلم ( من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ) •

نعم ، وقد وقع لعثمان بن عفان في خلافته أشياء لم يسبق اليها ولم يحبها المسلمون عليه •

قال السيوطي : قال العسكري : إن عثمان أول من خفض صوته بالتكبير ، وأول من أمر بالأذان الأول في الجمعة ، وأول من رزق المؤذنين ، وأول من قدم الخطبة في العيد على الصلاة ، وأول من فوض الى الناس إخراج زكاتهم •

قال السيوطي : وهو أول من جمع الناس على حرف واحد في القراءة •

وكفى بهذا كله بيانا على صحة استحباب ما استحبه المسلمون ،  
وناهيك أن عمر بن الخطاب قد كان يستحسن أشياء في عهده صلى الله عليه  
وسلم فيعرضها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيوافق الوحي  
في ذلك .

قال السيوطي : أخرج ابن مردويه عن مجاهد قال : كان عمر يرى  
الرأى فينزل به القرآن . قال : وأخرج ابن عساکر عن علي قال : إن في  
القرآن لرأيا من رأى عمر . قال : وأخرج الشيخان عن عمر قال : وافقت  
ربي في ثلاث : قلت يا رسول الله ، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى ،  
فنزلت ( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) ، وقلت : يا رسول الله ، يدخل  
على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن ، فنزلت آية الحجاب ،  
واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت : عسى ربه إن  
طلقن أن يبدله أزواجا خيرا منكن ، فنزلت كذلك . وقد أوصل بعضهم  
موافقات عمر الى أكثر من عشرين ، وكان ذلك كله في عهده صلى الله عليه  
وسلم ولم ينكر شيئا منه ، بل أثنى عليه في ذلك كله .

قال السيوطي : أخرج البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ( لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون ، فإن  
يكن في أمتي أحد فإنه عمر ) قال : وأخرج الترمذي عن ابن عمر أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ( إن الله جعل الحق على لسان عمر  
وقلبه ) قال وأخرج ابن ماجه والحاكم عن أبي ذر قال : سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول ( إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ) قال :  
وأخرج الطبراني والديلمي عن الفضل بن العباس قال : قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ( الحق بعدى مع عمر حيث كان ) .

لا يقال : إن عمر مخصوص بهذا الحال لهذه الأحاديث وليس لغيره  
مثل ما له من ذلك •

لأننا نقول : قد وقع لعثمان أيضا ما وقع لعمر كما قدمنا ذكره ولم يعبه  
عليه المسلمون ، بل قبلوا منه ذلك ، وأصل ذلك كله حديث ( ما رآه المسلمون  
حسناً فهو عند الله حسن ) وحديث ( من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر  
من عمل بها إلى يوم القيامة ) •

لا يقال : إن صدر هذه الأمة هم المقصودون بهذا الخطاب ،  
والمخصوصون بهذا الحكم لصفاء عقائدهم ، وضبط شريعتهم ، ومشاهدتهم  
أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ، ومحاضرتهم نزول الوحي ، وإطلاعهم  
على الأسباب والسير وليس لغيرهم في هذا كله شيء مما لهم •

لأننا نقول : إن اسم المسلمين شامل لهم ولغيرهم ، وفي الحديث  
( ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ) فهذا يتناول أول المسلمين  
وآخرهم ، وكذلك عموم الحديث الآخر وهو ( من سنّ سنة حسنة ... الخ )  
وأيضاً فقد قال صلى الله عليه وسلم ( خير أمتي قوم يؤمنون بى ويعملون  
بأمرى ولم يرونى فأولئك لهم الدرجات العلى إلا من تعمق في الفتنة ) رواه  
الربيع ابن حبيب رضى الله عنه ، فهذا يدل على أن خير أمته من آمن به  
ولم يره مالم يتعمق في الفتنة ، وفي حديث آخر ( أمتي أمة مباركة لا يدري  
أولها خير أم آخرها ) فلا وجه لخصوصية صدر الأمة بذلك والله أعلم •

### المسألة الثالثة

( في بعض أحكام النية وفي توضيح بعض مسائل الأثر فيها )

قال في القواعد : اعلم أن النية لباب العمل وصفوه ، وعماد الدين وأسته ، ولذلك نفى الرسول عليه السلام الأعمال إلا بها لأنها في العمل بمنزلة البذر في الزراعة ، فمن زرع بالبذر فحقيق له أن يحصد غبطة ، ومن تمضى بلا بذر فثمرته الندامة ، ومن أهمل عمله بسهو وغفلة كان بمنزلة من لم يعمل ، فالعمل بغير نية عناء ، والنية بغير إخلاص رياء ، وهو والنفاق سواء ، والإخلاص من غير صدق وتحقيق هباء •

وليت شعري كيف تصحّ نية من لا يعرف حقيقة النية ، أو كيف يصح له عمل صحيح إذا لم يعرف حقيقة الإخلاص ، أو كيف يطالب المخلص نفسه بالصدق إذا لم يعرف معناه ، فالواجب على كل عبد أراد طاعة الله أن يتعلم النية لتخلص له المعرفة •

والمعنى في ذلك كله أنه إذا لم يمكنه أداء الواجب على وجهه المطلوب شرعا إلا بتعلم كيفية النية فإنه يجب عليه أن يتعلمها لتوقف الواجب على تعلمها ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قدمنا ذكره ، أما إذا أمكنه أداء الواجب على وجهه بلا تعلم نية فقد وقف على الخير ، وهدى الى الصواب ، ولا يجب عليه أن يتعلم النية عند ذلك لأن تعلم النية لم يكن مشروعا في نفسه ، وإنما المشروع النية ، وإذا لم تمكن النية إلا بالتعلم وجب تعلمها والله أعلم •

قال في القواعد أيضا : اعلم أن النية تؤثر في الطاعات والمباحات دون المعاصي والسيئات •



أما أعمال الطاعات فإنه يجب على العبد أن ينوى في كل عمل منها أن يمثله عبادة لله تعالى ، وتقربا إليه ، فحقيقة النية في الطاعة انبعثت القلب والتحرى الى مرضاة الرب ، فنية المؤمن خير من عمله كما جاء الحديث ، قال : ومعناه — والله أعلم — أن النية في نفسها خير من الأعمال اذا كانت لا تصح إلا بها •

ونية المؤمن اعتقاده طاعة الله ولو عاش ألف سنة وان مات دونها انقطع عمله ولم تنقطع نيته ، فان نوى بالطاعة رياء وسمعة انقلبت معصية والله أعلم •

والمباحات تنقلب طاعة بالنية ، فلا ينبغي للعاقل أن يتعاطى أفعاله تعاطى البهائم الممثلة ، فتصدر أفعاله عنه بسوء وغفلة ، فأغلب حظوظ النفس من المباح : الأكل والنوم والنكاح : غينوى في الأكل التقوى للجسم على العباد ، وينوى في النوم استراحة الجسم لينشط للقراءة والعبادة ، وينوى بالنكاح تحصين الفرج ، وإحراز الدين ، وطلب الولد لعبادة الله تعالى ، وتكثير أمة محمد عليه السلام فينبغي للعاقل المريد للخبرة أن يقيس جميع الأفعال المباحة على هذه الثلاثة المذكورة ، ويحسن النية في جميعها حتى تصير طاعة لله تعالى وعبادة •

وأما المعاصى فلا تؤثر فيها النية ، ولا تنقلب بها لله تعالى قرينة وطاعة مثل من يغتاب انسانا تطيبيا لقلب مسلم ، أو يطعم فقيرا من مال غيره طلبا للأجر ، فهذا كله جهالة واغترار بقول الرسول عليه السلام ( زانما الأعمال بالنيات ) •

فالنية لا تؤثر في إخراج الفعل عن كونه ظلماً ومعصية ، بل قصده  
الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر ، فان عرفه فهو معاند للشرع ،  
وإن جهله كان عاصياً بالجهل وارتكاب الفعل اذ طلب العلم فريضة على كل  
مسلم وبالله التوفيق •

قال أبو سعيد رضى الله عنه : معنى أنه قد قيل إن على العبد أن ينوى  
لو قدر على أن يملأ الأرض عدلاً وأن لا يعصى الله أحد" إلا أخذ على يده ،  
وهذا عليه فرض اذا خطر ذلك بباله وعرف معنى ذلك والمراد به ، فإذا جهل  
النية لذلك وعرف أن عليه أن يقوم بالعدل اذا قدر عليه فأرجو أن يجزيه  
ذلك •

قلت : ووجه ذلك : أن القصد الى رضى الله تعالى والنية في أداء طاعته  
من الأمور الاعتقادية التي اذا ضيعها هلك ، فليست النية مقصورة على  
ما لزمه في الحال من الطاعات بل هي عامة للفرائض الحاضرة وغير الحاضرة  
ولجميع الطاعات ، فانه لو نوى أن لا يفعل شيئاً مما يأمره الله به في  
المستقبل كان بذلك عاصياً محادداً خارجاً عن أمر ربه لأن الله قد أوجب  
على الناس طاعته ، ومن نوى العصيان فغير مطيع والله أعلم •

قال بشير — رحمه الله — : لا أعلم أن أصحابنا اختلفوا في الذى يعمل  
شيئاً من الفرائض أنه يقدم نية في ذلك •

وقال غيره : نية المسلم متقدمة في أداء الفرائض ، فان حدث له  
ذكر ذلك حين قيامه الى عمل ذلك ودخوله فعليه تقديم النية وتجديدها ،  
وإن لم يحدث له ذكر ذلك كانت النية المتقدمة مجزية له عن ذلك •

قلت : ومعنى كلام بشير أنه لا يعلم أن أصحابنا يختلفون في تقديم النية على الفرائض ، أى إذا أراد الانسان أن يفعل فريضة بعينها فلا يعلم أن أحدا من أصحابنا أوجب عليه أن يقدم النية على فعل الفريضة ، أى لا يلزمه قبل العمل وإنما يلزمه حال الدخول في العمل ، وهذا مما لا نعلم فيه خلافا أيضا •

فأما ما ذكره الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — فإنما هو في نية فعل الطاعات عموما لا من حيث التفصيل ، أى يلزمه أن يعتقد فعل جميع الطاعات لله تعالى من فرائض وغيرها إذا قدر على ذلك ، ولا يلزمه أن يقدم نية الأداء في شيء بعينه قبل الدخول فيه والله أعلم •

ومما يسأل عنه القاضى أبو سليمان هلال بن سعيد : وما تقول : هل يجوز أن يذكر الله تعالى بلا معنى ولا اعتقاد ، أو يفعل فعلا بلا اعتقاد أو فعل ، أو تكلم بغير نية • يائمه أم لا ؟ •

قال : لا يجوز أن يلفظ بشيء لا معنى له ، فإن ما لا معنى له يكون لغوا لا طاعة ، فقد قيل : يكون سيئة والله أعلم •

ويوجد : أنه من خرج من بيته بغير نية فهو كبيرة •

وقيل : إنه إذا مات مات هالكا إذا خرج بلا نية ولا معنى •

ووجه هذا كله : أن الانسان قد أنعم الله عليه بالصحة والعافية ، ومنّ عليه بسلامة الجوارح ، وأمره أن يستعملها في طاعته لقوله تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) فإذا لم يستعملها فيما أمر به صار عاصيا لمخالفته هذا الأمر ، وبالعصيان يكون هالكا •

— ٢٢٨ —

وأقول : إنه لا ينبغي أن يحكم بهلاكه ولا بفسقه ما لم يقصد بذلك معصية الله تعالى ، وأيضا فلو قصد المعصية ما كان ينبغي أن يقدم على تهليكه وتفسيره حتى يصرّ عليها والله أعلم •

ولما فرغ من ذكر الأمور التي أراد تبينها للطالب وإيضاحها لتتبين المطالب ، وجعلها مقدمة لكتابه شرع في بيان الغرض المقصود بالذات وهو تدوين الفقه فقدم كتاب الطهارات فقال :

## الكتاب الأول كتاب الطهارات

وفيه ثلاث أبواب •  
الطهارات جمع طهارة وهي التنزه عن الأدناس ولو كان التنزه معنوياً •  
وفي الشرع : النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم  
وغسل البدن والثوب ونصوه •

والمراد به هاهنا ما يشمل الطهارات المذكورة وما يعم أسبابها الموجبة  
لها وهي النجاسات الواجب إزالتها ، وإنما ترجم عن الجميع بكتاب الطهارات  
تغليبا للطهارة على النجاسة لأن الطهارة من خصال الاسلام والنجاسة من  
خصال الشرك والاسلام يعلو ولا يعلى ، ولأن المقصود بالشرع هو الطهارة  
لا النجاسة وإنما احتيج الى ذكر النجاسة ليتوصل ببيانها الى بيان أحكام  
الطهر والمقصود بذاته ، أو الى أن يترجم عنه والله أعلم •

وإنما قسم هذا الكتاب الى ثلاثة أبواب لأن الطهارة على ثلاثة  
أنواع :

نوع يشترك في أحكامه الذكر والأنثى ووضع له الباب الأول •  
والنوع الثاني يختص بالنساء كالطهارة من الحيض والنفاس وأحكام  
ذلك ووضع له الباب الثاني •  
والنوع الثالث يتعلق بغير المكلفين وذلك كأحكام الأرض والبهائم  
والدواب والطيور ووضع له الباب الثالث •  
وقدم ما يشترك في حكمه الرجال والنساء لمعوم نفعه بين الجميع  
فقال :

وحيث لا يسمع صوت ما حدث      وليجتنب قبلته عند الحدث  
 وجوز استدبارها ولتجنب      للشمس والبدر وللريح تصب  
 واجتنب ما كان ذا احترام      وكل ما يضر بالأنسـام  
 كموضع الجلوس والأنهار      والطرق أو مساقط الثمار  
 وهين من حجر ثلاثا      لتذهب اليسرى به الأخبثا  
 كذا كل جامد مطهر      وما الثلاث حدّه في الأكثر

أى هذا بيان ما يفعله العباد من الآداب المأمورين بفعلها عند قضاء  
 حاجة الانسان وهى :

الإبعاد فى المذهب حيث لا تراهم عيون الناظرين لئلا يقع النظر على  
 عوراتهم وقد أمروا بسترها ، ولئلا يسمع صوت الحدث الخارج منهم ، فان  
 من يستمع لذلك متعمدا كان عاصيا ، والإبعاد إنما شرع لهذين الحالين ،  
 فإذا وجد ما يقوم مقامه من الحجاب الساتر للعيون ، المانع للاستماع كان  
 مجزيا •

وكذلك يؤمر أن يجتنب استقبال عند قضاء حاجته ، ويؤمر أن يجتنب  
 استدبارها فلا يستقبلها ببول ولا غائط تعظيما لحرمتها •

وقيل : يجوز استدبارها دون الاستقبال لأن الاستدبار ليس بقبيح  
 كقبح الاستقبال ، والقصد إنما هو تعظيم القبلة والاستدبار لا ينافى ذلك •

وكذلك يؤمر أن يجتنب استقبال الشمس والقمر لحرمتها •

## الباب الأول

( في ما يشترك فيه الرجال والنساء )

( آداب قضاء الحاجة )

اعلم أن آداب قضاء الحاجة ليست من المقصود بالذات حتى يجب تقديمها في هذا الباب ولذا أخر ذكرها أبو اسحاق وصاحب الوضع رحمهما الله تعالى ، وإنما قدم ذكرها المصنف كغيره من المصنفين نظرا منه الى أنها مقدمة في الفعل ، فان حاجة الانسان تقضى قبل الوضوء لأنه يتبني لمن أراد الوضوء أن يراود نفسه عن البول والغائط ، قال القطب : وتعين عليه إخراجهما إن حضراه لنهي صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل وهو يداهم الأخبثين ، فمن هنالك ناسب تقديم ذكرها لكي يأتي المكلف ما أمر به شيئا فشيئا على الترتيب المشروع ، ومراعاة هذا المعنى أولى مما لاحظته أبو اسحاق وصاحب الوضع لهذا إندفع غيه كثير من المصنفين •

وقد قدم بعض بيان حكم المياه نظرا منه الى أن الماء هو أصل الطهارة ، وصنيع المصنف أولى لما تقدم •

واذا عرفت هذا فاعلم أن لمريد قضاء الحاجة آدابا : منها ما تكون لازمة لابد من فعلها ، ومنها ما يؤمر به استحبابا ، وأشار الى ذلك كله فقال :

بيان ما يفعل العباد      عند قضا الحاجة فالأبعاد  
أو استنار حاجب مصون      بحيث لا تراهم العيون

— ٢٣٢ —

وكذلك يؤمر أن يستدبر الريح ولا يستقبلها لئلا ترد عليه من بوله شيئا ، ولئلا ترد عليه ريح النتن ، فإن تلك الريح قليل إنها تهيج عرق الجذام •

وكذلك يؤمر أن يجتنب كل ما كان محترما معظما عند الله تعالى فلا يقضى فيه حاجته وذلك كالمساجد وقبور المسلمين •

وكذلك يؤمر أن يجتنب ما يضر بغيره من الناس فلا يقضى فيه حاجته وذلك كمواضع جلوس الناس ومسالكتهم ومجاري مياههم ومساقط ثمارهم •

ويؤمر أن يهيئ ثلاث حجرات فصاعدا للاستجمار فيستجمر بيسراه بعد غراغه من حاجته ولا يستجمر بيمينه ، وليس الحجارة شرطا في ذلك بل يجزى في ذلك كل ما يقوم مقامها في إزالة الخبث ، وذلك كل جامد مطهر كالبنة والخشبة ونحوها مما لم ينه عنه الشارع •

وليس الثلاث الحجرات حدا لذلك في أكثر ما يؤمر به ، وإنما ذلك حد في أقل ما يؤمر به ، فلا يجزيه الاستجمار بأقل من ثلاث حجرات ، وله أن يزيد على ذلك فيستجمر بخمس وبسبع وبتسع لكن يؤمر أن يوتر في ذلك كله فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ( اتقوا الملاعن وأعدوا النبل ) •

قال صاحب الوضع : والنبل حجارة الاستجمار ، وأما الملاعن فالمواضع المنهى عنها لقوله عليه السلام ( من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة أو على نهر جار أو طريق عامر أو على ظهر مسجد من مساجد الله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين •



وقيل لبعض العلماء : أين يضع الرجل حاجته ؟ فقال : اجتنب مساقط الثمار ومجارى الأنهار وأماكن الضرار وسبل الممارّ وضع حيث شئت •

وقيل لأعرابي : إنك أعرابي جاف تبول على عقبيك لا تحسن أن تحدث • فقال : بلى والله إني بذلك لحاذق ، إني لأستدبر الريح ، وأستقبل الشيخ ، وأقمى إقعاد الظبي وأجفل إجفال النعام •

وينبغي أن يقول عند القصد لحاجة الانسان ( أعوذ بالله من الرجس والنجس والخبيث المخبث الشيطان الرجيم ) اتباعا لقول النبي صلى الله عليه وسلم •

ويقول عند الفراغ منه ( الحمد لله الذى أطعمنى طعاما طيبا ، وأذاقنى من نعمه اللذات ، وأبقى فى جسدى منافعها وقواها ، ويسرّ على إخراج الخبيثات ، وكفانى الأذى والمضرات ) •

هذا الذى ذكره أبو اسحاق من الآداب خمس خصال :

أحدها : أن يقضى الحاجة حيث لا يرى عورته آدمى •

الثانى : أن يكون حيث لا يضر بآدمى •

الثالث : أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فى قضاء الغائط والبول •

الرابع : أن يستجمر بثلاثة أحجار أو ما أشبهها كالمدر والآجر والجص •

- الخامس : أن يستجمر بشماله ونحو ذلك .
- فالباقى من الزيادة عليه والله أعلم .
- وفى المقام مسائل :

### المسألة الأولى

#### ( فى إبعاد المذهب )

اعلم أنه يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن يبعد المذهب للغائط فى الصحراء لما روى عن النبى عليه السلام أنه كان اذا ذهب لحاجة الانسان أبعد المذهب ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه اذا أراد البول بال ولم يتباعد ، وذلك حيث لا يرى منه شيء ، ولا يسمع له صوت ، فالإبعاد فى المذهب إنما هو مسنون لقضاء الحاجة دون البول .

والسر فى ذلك أن البول يذهب فى الحال ولا يبقى أذى بخلاف الغائط ، فلذا سن فى الغائط الإبعاد .

وفى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم خرج يريد حاجة فأتبعه بعض أصحابه فقال ( تنح فإن كل بائلة تفيح ) وقال أبو زيد : الإفاحة الحدث من خروج الريح خاصة .

ويروى عن أبى ذر : أنه بال ورجل قريب منه فقال : يا بن أخى ، قطعت لذة بولتى . كأنه استحى من قربهِ فممنعه ذلك من التنفس عند البول .

وهذا يدل على أن المحافظة عن سماع صوت الحدث مأمور بها  
كالمحافظة على ستر العورة والله أعلم •

## المسألة الثانية

### ( في الاستتار عن الناس )

اعلم أنه يؤمر من أراد قضاء الحاجة في الفضاء وغيره أن يستتر  
عن الناس بحيث لا يرى له شخص ، ولا يسمع له صوت لئلا يهين الله  
عليه وسلم أن يقضى الرجل حاجته والناس ينظرون إليه •

ويؤمر أن يستتر بما أمكنه من جدار أو شجر أو خشب أو راحلة  
أو ثوبه أن لم يجد غيره يديره على نفسه ، ويجعل منه للريح منفرجا •

والدليل على ثبوت الاستتار ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه  
قال لرجل ( احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك ) وروى أنه  
صلى الله عليه وسلم كان يقول ( لا يخرج الرجلان يضريان الغائط كاشفين  
عورتهم يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك ) وكان الحسن ينهى الناس عن  
كشف عوراتهم للاستنجاء ويقول : بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال ( لعن الله الناظر والمنظور ) وكان على يقول ( لأن أنشر بالمناسير  
أحبّ إلىّ من أن أرى عورة أحد أو يرى عورتى ) •

قال أبو سعيد : معنى أن هذا كله يخرج على معنى الأدب في المبالغة  
في حفظ العورة وسترها في جميع الأحوال ، ومعنى أنه مما يدل على ذلك  
كراهية إظهار العورة عند جميع ذوات الأرواح من معانى الأدب ، وهذا  
منه — رحمه الله تعالى — بيان للحكمة في ذلك •

وليس المراد من الأدب ما يتبادر الى الأذهان بل المراد به ما يعم  
الواجب والمستحب ، فان إظهار العورة للناس حرام ، وللبهائم مكروه ،  
والكل أدب ، فكلام أبي سعيد محمول على هذا المعنى •

ويؤمر أن يطلب لبوله مكانا سهلا لما روى عن جابر عن ابن عباس  
رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم بينما هو يمشى في طريق  
إذ مال الى دمت غيال وقال ( إذا بال أحدكم فليرتد لبوله ) والدمت المكان  
السهل اللين ، وقوله ( فليرتد لبوله ) يعني أنه يرتاد مكانا ليناً ليس بصلب  
فيُنضج عليه ، أو مرتفع فيرجع اليه •

ويؤمر أن يحتفر للبول حفرة يفرق بينه وبين الغائط لأن اختلاطهما  
قليل إنه من الذنوب التي تحجب الدعاء عن القبول ، وتورث الوسواس •

ويؤمر أن يعتمد على الشق الأيسر لأنه أيسر لقضاء حاجته •

ويؤمر أن لا يشتغل بالحديث ولا بإنشاء الشعر ولا بالقراءة ولا يرد السلام  
ولا يسلم عليه أيضا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن رد  
السلام في تلك الحالة ، ولا يلزمه الرد بعد فراغه أيضا لما روى ابن عمر  
عنه صلى الله عليه وسلم أن رجلا مرّ به وهو يريد البول أو في حال البول  
فسلم فلم يرد عليه السلام •

قال أبو محمد : فينبغي لمن رغب في الاقتداء برسول الله صلى الله  
عليه وسلم في آدابه أن لا يسلم على أحد وهو مشغول ببول ولا غائط ،  
ولا يرد البائل أيضا السلام •

وقد قال بعض أصحابنا : إن عليه أن يرد السلام إذا غارق الخصال

التي كان عليها ، وكذلك قالوا في المصلى اذا سلم عليه الداخل إن عليه أن يرد السلام اذا فرغ من صلاته •

قال : وفي الرواية ما يدل على سقوط رد السلام في تلك الحال وبمعددها لأنه ليس في الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم رد السلام على المسلم بعد ذلك ، لأن رد السلام غرض ، والفرض لا يجب إلا أن يوجبه ما يوجب التسليم له ، ولسنا نوجب ذلك إلا أن يوجبه اتفاق أو سنة •

قلت : لكن روى بعض قومنا أن رجلا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد صلى الله عليه وسلم على الرجل السلام حتى فرغ وضرب يديه على الحائط فمسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ثانيا فمسح بهما يديه ثم ردّ صلى الله عليه وسلم وقال ( كرهت أن أذكر الله تعالى على غير طهارة ) فهذا يدل على ثبوت قول من قال من أصحابنا إنه يرد السلام اذا فرغ •

وقال أبو علي رحمه الله : من كان يبول أو يستنجي أو يغتسل فما نرى بأسا أن يكلم غيره اذا كلمه أو يبتدئه أو يتكلم بحاجة اذا غسل والله أعلم •

ولعل حجته في ذلك ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا سلم عليه أحد وهو يقضى حاجته لا يرده ، وربما ردّ اذا خشى كسر خاطره المسلم عليه لجهله ، ثم يقول له صلى الله عليه وسلم ( إذا رأيته هكذا فلا تسلم علىّ فإنني لا أرد عليك ) ففي هذا الحديث ما يدل على جواز التكلم في ذلك الحال ، لكن كان صلى الله عليه وسلم يكرهه ، فرغع البأس

في كلام أبى على إنما هو كناية عن رفع الإثم والحرَج فلا يستلزم الإباحة ورفَع الكراهية واللّه أعلم •

وفي الضياء : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد الدخول إلى الخلاء قدم رجله اليسرى وقال ( باسم الله ) ولم يكشف حتى يقرب من الأرض •

وقيل : إنه إن كان على فصّ خاتمه اسم الله تعالى فيجعله في فيه أو في جيبه • وقيل : يدير فمه إلى ناحية كفه ويقبض عليه •

قلت : وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل بختامه بل يضمه في مكان ثم يدخل وكان نقشه ( محمد رسول الله ) • فهذا يدل على أنه لا يدخل الخلاء بشيء فيه اسم الله تعالى •

ولعل صاحب ذلك القول نظر إلى أن المراد من ذلك تعظيم اسم الله تعالى من أن يبرز في موضع الخلاء ، ورأى الغرض حاصلًا بإدخاله الجيب وبقبض الكف عليه ، وفي تنزيهه صلى الله عليه وسلم لخاتمه المنقوش عليه اسم الله عن الخلاء دليل على أن ذكر الله في ذلك المقام مكروه •

وسئل الحسن عن من عطس وهو على الخلاء فقال : يحمد الله بقلبه ولا يتلفظ •

وقال صاحب الأشراف : روينا عن ابن عباس أنه قال : أكره أن أذكر الله على حالين : الرجل على خلائه والرجل يواقع أهله ، قال : وممن كره ذلك معبد بن الجهنى وعطاء بن أبى رباح •

وقال مجاهد : يجتنب الملك الإنسان عند غائطه وعند جماعه •

وقال عكرمة : لا يذكر الله وهو على الخلاء بلسانه ولكن بقلبه •

وقال ابراهيم النخعي : لا بأس أن يذكر الله في الخلاء .

وسئل ابن سيرين عن الرجل يعطس في الخلاء قال : لا أعلم بأساً  
أن يذكر الله على كل حال .

قال أبو بكر : قف عن ذكر الله في هذه المواطن أحب الى ، ولا إثم  
على من ذكر الله فيها .

قال أبو سعيد : ذكر الله معنا جائز وفضل في كل موطن وعلى كل حال  
أنت من الأحوال ، وإنما يكره ذكر الله معنا في هذه الأحوال بالقرآن ، فلا يقرأ  
القرآن في هذه المواطن إلا أن يكون متطهراً ، وهذه المواضع ليست مواضع  
طهارة ، وإنما كره في هذه الأحوال الكلام بغير ذكر .

ومعنى ذلك فيما قيل : أن الحفظة عليهم السلام اذا كشف المرء عن  
عورته في أحد هذه المواضع غضوا عنه أبصارهم ، فاذا أقبلوا اليه ليحفظوا  
عليه فاذا كان منكشفاً كان ذلك مما يؤذيهم لأنهم كرام الأخلاق ، وأما  
جميع ذكر الله فلا يكره في أى موضع كان .

وحاصل كلامه — رحمه الله تعالى — أن ذكر الله في الخلاء مكروه  
لإيذاء الملائكة عليهم السلام لا لنفس الذكر لانه جائز وفضل مطلقاً ،  
فالكرهية إنما هي لإيذاء الملائكة فقط .

وينهى أن يتمخط وأن يبصق وأن يتسوك وهو على الخلاء .

قال أبو علي : ما أرى بأساً أن يستاك الرجل وهو على الغائط ، ونحب  
أن يكون ذلك بعد فراغه .

وإن قام من نومه مصباحا وخاف أن يفوته السواك فنرجو أن يجوز له ذلك إن شاء الله تعالى •

واعلم أنه إنما أراد بالجواز رفع الحرج الذي هو الإثم ، أى لا إثم على من فعل ذلك خصوصا لمن خاف أن تفوته فضيلة التسوك المأمور بفعله أمرا مؤكدا ، فان فعل هذه الفضيلة أولى من مراعاة الأدب •

وأقول : اذا أمرنا بشيء أمرا مطلقا ثم نهينا عن فعله في وقت مخصوص لمراعاة الأمر في محله ، ومراعاة النهي في وقته هو المشروع كما كان ذلك في الصلاة فانها خير موضوع وقد نهينا عن فعلها في أوقات مخصوصة ، فالأمر إنما هو في وقته ، والنهي يكون في وقته ، وليس لأحد أن يصلى النافلة في وقت نهى الشارع عن فعلها في ذلك الوقت لئلا يفوته فضل تلك النافلة فكذلك السواك •

والأبى على — رحمه الله تعالى — أن يقول : ليس الأمران على سواء ، فان النهي عن التسوك في الخلاء نهى أدب ولا كذلك النهي عن الصلاة في الأوقات المخصوصة •

وأیضا فالنهي عن السواك إنما هو مستنبط وليس فيه بعينه أدلة مخصوصة ، والأمر به جاء بصريح السنة مؤكدا بالأحاديث الكثيرة ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعله •

فنقول في جوابه : جميع ما ورد من فضائل السواك إنما ورد في غير الخلاء ، والمشروع عند الخلاء التأدب بالآداب المخصوصة التي من جملتها عدم الاستغسال بغير ذلك الحال ، فينبغي أن يتأدب في ذلك الحال بترك الاستغسال والله أعلم •



وفي الضياء : النهى عن النظر الى الخارج من الانسان لأن ذلك يورث  
الباسور •

وقال ابن عباس : اذا قضى حاجته نظر الى حدثه •

وقال أبى بن كعب : إن الله تعالى أولع الانسان بذلك لينظر ما بخل  
به الى ما صار •

وقال الحسن : ملك موكل بابن آدم إذا جلس في خلاء ثنى ذقنه  
حتى ينظر إلى ما يخرج منه •

فانظر الجمع بين النهى عن النظر إلى الخارج من الإنسان وبين  
المروى عن ابن عباس وأبى الحسن فإن ذلك يدل على جواز النظر إلى  
الخارج ، ولعل الجمع بينهما أن النهى إنما يكون في حال قضاء الحاجة ،  
والنظر إليه إنما يكون بعد الفراغ منها لينظر ما يصير إليه حال ما بخل به  
الإنسان فإنه إذا اعتبر في طعامه عرف أنه صار خبيثاً منتناً •

والمران أن النظر المكروه إنما هو النظر بالاختيار ، والمروى عن  
ابن عباس ومن بعده إنما هو إخبار عن الحال التي يضطر إليها الإنسان ،  
وهي الالتفاتة إلى الحدث بغير اختيار والله أعلم •

وفي الضياء أيضاً : النهى عن النظر إلى الفروج وعن القيام حتى  
يعلم أنه قضى حاجته ، وهذا إنما هو على طريق الأدب •

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول قائماً إلا لعذر ،  
( م ١٦ — معارج الآمال ج ١ )

— ٢٤٢ —

وكانت عائشة تقول : من حدثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ، ما كان يبول إلا قاعدا •

وكان ابن عمر يقول : ما بليت قائما منذ نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأيته أبول قائما فقال لي : يا ابن عمر ، لا تبلى قائما •

وكان ابن مسعود يقول : إن من الجفا أن تبول وأنت قائم ، وروى ذلك عن الشعبي •

• وكان سعد بن إبراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما •

وقيل : إن كان البول في مكان لا يتطاير عليه منه شيء فلا بأس ، وإن كان في مكان يتطاير عليه منه شيء ، فهو مكروه ، ونسب هذا القول إلى مالك •

قال صاحب الأشراف : البول جالسا أحب " إلى " والبول قائما مباح •

قال أبو سعيد : كل ما قيل في هذا فهو خسار جاري على معنى المبالغة في الأدب وثبوت ما يحسن من الأخلاق ، وكلما بالغ الإنسان وذهب بنفسه إلى حسن الأخلاق لله كان أرجى أن يتم الله عليه نعمه ، ويصرف عنه نقمه •

وأما قول من قال ( لا تقبل شهادته ) فلا يخرج عندي إلا على مخصوص من الأمور ، وقد يجوز ذلك على معنى الاعتبار في أحد بعينه •

وحاصل كلامه — رحمه الله تعالى — إباحة البول قائما ، وأن النهي

عن ذلك نهى أدب ، وأنه لا تترك شهادة من لم يتأدب بذلك لأنه غير حرام عليه فعله ، وكل من لم يأت بمحرم فلا تطرح شهادته إلا إذا خصه حكم في ذلك المعنى كما إذا استخف بالنهى أو جعل ذلك عادة له أو نحو ذلك ، وقد تعرف الأحوال بقرائنها ، فال مداوم على البول قائما تطرح شهادته لدوامه على طرح الأدب والله أعلم .

### المسألة الثالثة

#### ( في النهى عن استقبال القبلة واستدبارها )

ينهى من أراد قضاء الحاجة أن يستقبل القبلة في حالة ذلك وأن يستدبرها ، سواء كان في بول أو غائط حتى قال بعض العلماء : إنه لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول ولا غائط أصلا في أى موضع كان .

ودليلهم على ذلك حديث أبى أيوب الأنصارى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو بمصر : والله لا أدرى كيف أصنع بهذه الكرائس وقد قال صلى الله عليه وسلم ( إذا ذهب أحدكم لغائط أو بول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه ) .

وقيل : إن المنهى عنه هو الاستقبال فقط لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ) .

قال أبو ستة : ظاهر هذا الحديث يقتضى النهى عن الاستقبال فقط حيث اقتصر عليه . قال : وقد حكى ذلك عن أبى حنيفة وأحمد .

قلت : وهو المراد بقول المصنف ( وجوز استدبارها ) أى وجوز بعضهم استدبار القبلة دون استقبالها لظاهر الحديث المتقدم •

وفى المسألة قول ثالث : وهو أنه إذا كان فى الصحراء ولم يكن بينه وبين القبلة سائر منع من استقبالها ، وإذا كان فى البيوت أو حيث يكون بينه وبين القبلة سائر فذلك جائز ، روى هذا المذهب جابر ابن زيد عن ابن عباس رحمهم الله •

قال أبو ستة : وهو مذهب أصحابنا وجمهور مخالفيها ، وهو أعدل الأقوال لإعماله جمع الأدلة •

وقال قوم بالجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وداؤد ، واعتلوا بالرجوع عند التعارض إلى الأصل الذى هو الإباحة •

قال أبو ستة : فهذه أربعة مذاهب مشهورة على ما فى كتب قومنا ، قال : وزاد بعضهم ثلاثة مذاهب •

أحدها : جواز الاستدبار فى البناء فقط تمسكا بظاهر حديث ابن عمر ، وهو أن ابن عمر قال : دخلت على حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا لحاجته بين لبنتين مستدبر الكعبة مستقبلا لبيت المقدس • ونسب هذا القول إلى أبى يوسف •

ثانيها : التحريم مطلقا حتى فى القبلة المنسوخة وهى بيت المقدس ، ونسب هذا القول إلى إبراهيم وابن سيرين عملاء بحديث معقل الأسدى قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تستقبل القبلتان ببول أو غائط •

**ثالثها :** أن التحريم يختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها ، فأما من كان قبلته جهة المشرق والمغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقا لعموم قوله ( شرقوا أو غربوا ) ونسب هذا القول إلى أبي عزانة صاحب المزني •

قال : وذكر في الإيضاح في استقبال القبلة واستدبارها ثلاثة أقوال من المشهورة وبيئتها ثم قال : وقول رابع قول من قصر النهي في استقبال القبلة واستدبارها بمكة ، وهو بمذهب الجمع أليق ... الخ •

فعلى هذا يتحصل في المسألة ثمانية أقوال ، قال : والمذهب ما تقدم ، والمستحب ترك الاستقبال والاستدبار ولو مع السائر •

قال في القناطر : والانحراف أيضا في البناء أحب إلى •

قال في الإيضاح : فإن قال قائل : لأي علة نهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند حاجة الإنسان ؟ قيل له : ليس في الشرع أمر ولا نهى إلا وله معنى لأجله حُظِرَ أو أُبيح إلا أن ذلك على ضربين :

منه : ما عقلنا في الجملة أنه مصلحة للمكلف واستأثر الله تعالى بعلم معناه على التفصيل كقوله تعالى ( إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) فعلمنا أن كل ما نهى عنه في الجملة فواجب لوجوبها قياساً عليها ، ولم يعلم المعنى في عددها وصفاتها ومواقيتها ولم ينص عليها •

ومنه ما ورد النهي بمعناه كقوله تعالى في الخمر والميسر إنها تصد عن ذكر الله ، وغير هذا من وجوه القياسات •

قال : والنظر يوجب عندى أن يكون النهي عن الاستقبال لأجل

الكعبة تعظيماً لها • قلت : وبذلك قال أبو سعيد — رحمه الله تعالى —  
وعلى ذلك بأنه أشرف المجالس ما تستقبل فيه القبلة •

قال صاحب الإيضاح : فإن قيل : يلزمك على هذا أن تجعل كل ما  
عظمه الشرع كذلك • قيل له : قد ذكر أن بعض الفقهاء يكره استقبال مطلع  
الشمس ومقر بها ، وكذلك الشمس والقمر لأنهما خلقا من نور العرش ،  
فهذا يقتضى المساواة والله أعلم •

قلت : ولعله أراد من تعظيم المطلع والمغرب ما دل عليه تعظيم القسم  
في قوله تعالى ( كلا والقمر • والليل إذا أدبر • والصبح إذا أسفر • ) فإن  
الرب تعالى قد أقسم بهذه الأشياء ، والقسم بالشئ تعظيم له •

وعلى كل حال فليس صرح الشارع بالنهى عن استقباله كالقبلة  
مساوياً لما لم يصرح بالنهى عن استقباله كالمشرق والمغرب ، فإنه وإن  
كان عظيماً عند الله وعند عباده لكن قد يكون النهى عن استقبال القبلة  
لخاصية بها غير التعظيم ككونها قبلة للمصلى ، وقد يكون للتعظيم كما  
صرح به أبو سعيد وصاحب الإيضاح •

ومع ذلك فقد يكون النهى تعبدياً كما هو الظاهر فلا يقاس عليه ،  
وقد يكون غير توقيفى ، على أن الشارع لو أراد أن يشرك غير القبلة  
في هذا الحكم لأمكنه التعبير عنه ونصب الدلالة عليه مع علمه بتعظيم  
ما عظم الله ، فظهر أن استقبال المطلع والمغرب ليس كاستقبال القبلة في  
قضاء الحاجة ، بل هو أخف حالة وإن قاسه بعض الفقهاء فليس ما ثبت  
بالقياس كحكم ما ثبت بالنص لصحة النزاع في صحة القياس وفي  
سلامة علته من القوادح •

وأیضا فإن قوله صلى الله عليه وسلم ( ولكن شرّوا أو غرّوا )  
رادّ لما قاله ذلك البعض ، فإن ظاهره جواز استقبال غير القبلة على  
الإطلاق والله أعلم •

### المسألة الرابعة

( في النهى عن استقبال الشمس والقمر )

يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن لا يستقبل بفرجه الشمس والقمر  
لاحترام نور العرش لأنهما خلقتا منه ، ولتعظيم الله إياهما حيث أقسم  
بهما في غير موضع من القرآن ، فدل ذلك على عظمتها عند الله ، وفيه  
الاعتراض المتقدم قريبا •

وعرّف بعضهم الشمس بأنها كوكب ذو إشراق يعقب الإصباح وهي  
في السماء الرابعة ، ظهرها إلى سماء الدنيا ، وهي قدر الدنيا مائة مرة  
وستا وستين مرة •

وعرّف القمر بأنه كوكب يهتدى به في تمييز الأشهر والأيام وهو  
قدر الدنيا مائة مرة وعشرين مرة •

## المسألة الخامسة

### ( في النهى عن استقبال الريح )

يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن لا يستقبل الريح لئلا ترد عليه  
النتن ، ولأنه قيل : يثير مرض الجذام •

قال في الإيضاح : ولا يجوز استقبال الريح لما روى أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال ( إذا أراد أحدكم البول فليتحرك الريح ) يعنى  
ينظر أين مجراها فلا يستقبلها ، ولكن يستدبرها لئلا يرد عليه الريح  
البول والله أعلم •

## المسألة السادسة

### ( في اجتناب كل ما كان محترماً من المواضع )

يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن يجتنب كل ما كان ذا حرمة من  
المواضع ، فلا يقضى حاجته في مسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لأعرابي  
بال في المسجد ( إن هذه المسجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر  
وإنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن ) •

ولا في مقبرة لقوله صلى الله عليه وسلم ( حرمة موتانا كحرمة  
أحيائنا ) ، ولا في حرث لحرمة الطعام ، قاله صاحب القواعد — رحمة  
الله عليه •

قال في الديوان : فإن دخل المسجد وغلق عليه الباب أو منعه



الخوف من الخروج منه وقد شق عليه الأمر ولا يستطيع أن يملك نفسه فليقصد إلى المحراب فيقضى حاجته فيه ، وإن قصد إلى ركن الشمال فلا بأس وليصلح بعد ذلك ما أفسده في المسجد وليطويه بما أمكنه .

وقيل : إنه لا يقصد إلى المحراب ولكن يقصد إلى محل تقبل فيه المضرة لأهل المسجد .

قلت : وهذا القول أصح ، ولعل القائل الأول إنما قال ذلك في مكان مخصوص رأى المحاريب فيه متسعة مثلاً لا ينالها المصلي لاتساعها ، أو أنه نظر إلى أن آحاد الناس إذا شاعوا الصلاة لا يقصدون المحاريب وإنما يقصدون بقية المسجد ، وبالجملّة فأخف الضررين هو المعتبر هاهنا وإن اختلف في تعيينه نظر العلماء .

قال في الديوان أيضاً : وإن حصر الرجل فوق المسجد ولم يجد إلى النزول وسيلة وحضره حاجة الإنسان فليُنظر موضعاً لا يضر فيه فليقضى حاجته ، وليصلح ما أفسد .

وظاهر كلام محشى الإيضاح أن الزرع وما تنبته الأرض لا يستقبل عند قضاء الحاجة ، وهو مشكل لأنه قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه استتر بشجرتين وهما من نبت الأرض والله أعلم .

## المسألة السابعة

( في اجتناب كل ما كان مضرا بالناس )

يجب على من أراد قضاء الحاجة أن يجتنب كل ما كان مضرا بالناس ، فلا يقضى حاجته في متحدث الناس ولا في الطرق ولا في ظلال الشجر المثمر ولا في ظلال الجدران ولا في شطوط الأنهار ولا في المياه ولا في ظهور المساجد وحريمها للنهي الوارد في هذه الوجوه وهو قوله عليه السلام ( من قضى حاجته تحت شجرة مثمرة أو على نهر جارٍ أو طريق عامر أو على ظهر مسجد من مساجد الله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ) ولقوله صلى الله عليه وسلم ( لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ) •

وقد اختلفوا في صفة الشجرة المثمرة :

فقيل : إذا كانت ذات ثمر في الحال منع من قضاء الحاجة تحتها لأن ذلك يفسد ثمارها ، وهو المقصود من حكمة النهي •

وقيل : إذا صارت الثمرة في حد ينتفع بها فلا يجوز التفوط تحتها ، وأما ما لم تصر الثمرة في حد ينتفع بها ، أو ليس فيها ثمر فجائز التفوط تحتها ، وكأن صاحب هذا القول نظر إلى أن علة النهي إنما هي خوف إفساد الثمر النافع فلم يعتبر غير النافع ، فعلة النهي معه إنما هي إضاعة المال لا حرمة الطعام •

وقيل : إذا كانت من شأنها الثمر ، أي إذا كانت مما يثمر ولو لم تكن في الحال حاملة للثمر فهي المنهى عن قضاء الحاجة تحتها •

قال صاحب الإيضاح : والنظر يوجب عندى أن سبب الخلاف ما توجبه اللغة من قوله عليه السلام ( من قضى حاجته تحت شجرة ثمرة ) — إلى أن قال — لأن اسم الفاعل من قوله ( تحت شجرة ثمرة ) يصلح للحال والاستقبال ، فمن اعتبر الحال قال : معناه تحت شجرة ذات ثمار ، ومن اعتبر الحالىن — وهو الأصح — قال : سواء كانت ثمرة أو غير ثمرة •

وبحث فيه القطب بأنه إن أراد أن المراد بالثمرة الشجرة المثمرة بالفعل والمثمرة بالقوة فإن إطلاق لفظ ( المثمرة ) على المثمرة بالفعل حقيقة ، وعلى المثمرة بالقوة مجاز ، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الأكثرين ، وأجازه جار الله الشافعى •

ولعل صاحب الإيضاح يجهل ذلك أو يحمل ذلك على عموم المجاز وهو أن يراد المعنى الذى يكون فى الحقيقة والمجاز لكن لا بد من قرينة •

وإن أراد أن المراد بالثمرة ما من شأنها أن تثمر بقطع النظر عن وقوع الإثمار وعدمه فهذا مجاز ولا قرينة له فلا يحمل الكلام عليه •

وكذا لا قرينة على شق المجاز فى الوجه الأول أعنى فى إرادة الإثمار بالفعل والإثمار بالقوة •

قال : ولست أريد بكون اسم الفاعل حقيقة فى الفعل الحاضر أنه موضوع لزمان الحال لأن الواضع لم يجعل الزمان أصلاً جزوياً لمعنى اسم الفاعل ، فمعنى قولهم أنه حقيقة فى الحال أنه حقيقة فى الحدث المتحقق الحاصل بالفعل ، ومعنى قولهم فى الماضى والاستقبال أنه مجاز فى الحدث المنقطع والمستقبل ، انتهى كلام القطب •

وكذلك اختلفوا في قضاء الحاجة على الأنهار :

فقال عبد الله بن القاسم : لا بأس أن يضع فيه الغائط •

وقال موسى بن علي : لا بأس أن يبول الإنسان في الماء الجاري •

وكان الربيع يكره الاستنجاء في النهر •

وكره بشير أن يبرز في النهر •

قال عمر بن الفضل : رأيت بعض الناس لا يلفظ الماء الذي يتمضمض به في الفلج •

قال بشير : يغسل فيه أشد من ذلك ، ورخص فيه ولم ير به بأسا •

ولعل المجوز لوضع الغائط فيه ، والمجوز لوضع البول فيه لم يبلغهم الحديث السابق •

والصحيح أن ذلك حرام لما تقدم من الأدلة ، ولما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان ينهى عن البول والتغوط في الموارد وأبواب المساجد وفي الهواء وقارعة الطريق والظل والحجر والبالوعة وتحت الميزاب ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول ( لا يبولن أحدكم في الماء الدائم أو الجاري ثم يغتسل فيه أو يتوضأ فإن عامة الوسواس منه ) •

ولموسى أن يقول : إن النهي إنما هو لخوف الوسواس لا لتحريم ذلك •

فيجاب : بأن خوف الوسواس مترتب على الوضوء من الماء

الذى بال فيه لا على البول نفسه ، وأيضا فإذا نهينا عن شيء وبيننا لنا الحكمة في النهي عنه فلا يحل لنا أن نرتكبه مع خسوف وقوع ذلك المحذور والله أعلم .

وأما ما ذهب إليه الربيع من كراهية الاستنجاء في النهر ، وما ذهب إليه بشير من كراهية البزاق في النهر فذلك مبالغة في امتثال أوامره صلى الله عليه وسلم واجتناب مناهيه ، وذلك أنهم نظروا فرأوا أن العلة التي لأجلها نهى عن التغوط والبول في الأنهار إنما هي خوف إيذاء المسلمين بإلقاء القاذورات في مواردهم : فرأى الربيع الاستنجاء بقية من تلك القاذورات ورأى بشير أن البزاق مما تستغذره النفوس وتنخر منه الطباع إذا رآته في الماء فكرهه لأجل ذلك والله أعلم .

وكذلك لا يقضى حاجته في بيوت الناس ما خرب منها وما عمر ولا في أموالهم إلا بإذنهم لقوله صلى الله عليه وسلم ( لا ضرر ولا إضرار في الإسلام ) .

وقيل : لا بأس بالتغوط في نخل الغير أو أرضه إذا كانت غير محصنة ، وأما إذا كانت محصنة وعليها باب وعليه قفل فلا يحل ذلك ، ولعل صاحب هذا القول هو أبو عبد الله — رحمة الله عليه — وكأنه أباح ذلك في الأمكنة التي لم تحصن تعميلا على العرف الجاري بين أهل مكانه ، فإنهم في بعض الأمكنة لا يمنعون من ذلك بل يبيحونه ؛ فإذا أراد بعضهم المنع من ذلك حصن ما له ، والعرف في مثل هذا الباب معتبر والله أعلم .

وفي الديوان : وإن دخل دار غيره بإذن أو البيت الذي لا يحتاج إلى الإذن في دخولها مثل البيوت الغير المسكونة فشد عليه الأمر وخاف

الحدث ، فإن كان في ذلك البيت أو الدار مستراح فإنه يقصده ويقضى فيه حاجته ، وإن لم يكن فيه ولم يجد في نفسه احتمالا فليقصد موضعا لا يضر فيه أهل البيت ويقضى فيه حاجته ، ويصلح ما أفسد ، ويطلب من صاحب البيت أن يجعله في حل والله أعلم •

وكذلك لا يقضى حاجته في الأجرة ، والدليل ما روى عن طريق ابن عباس أن النبي عليه السلام نهى عن البول والغائط في الأجرة ، قال ابن عباس : لأنها مساكن إخوانكم من الجن •

وقيل لقتادة : ما يكره من البول في الجحر ؟ فكان يقول : إنها مساكن الجن ، وظاهر كلام قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك •

قال محشى الإيضاح : الظاهر أن النهى للتحريم ، وعبرة الديوان ( فليحذر الجحر لئلا يفرج منه الدواب المؤذية من الحيات وغيرها ) وثم رخصة إذا لم يجد ما يحفر به ووجد أثر حافر فرس وغيره أن يزيد فيه بالحفر ويذكر اسم الله ويقضى حاجته فيه •

واختار النووي من قومنا التحريم ، قال : للنهي الصريح إلا أن يعد لذلك فلا حظر ولا كراهة •

وأما عند مالك فيكره •

وقيل : إن البول في الجحر هو سبب موت سعد بن عباد ، وذلك أنه كان بالشام فقام ليلة غبال في جحر غمات ، فبينما غلمان بالمدينة

— ٢٥٥ —

يتغاطسون في بئر سكن نصف النهار في شدة الحر إذ سمعوا قائلًا  
يقول في البئر :

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة  
ورميناه بسهمين فلم تخط فؤاده

فذعر الغلمان ، وحفظ ذلك اليوم فوجد اليوم الذي مات فيه  
سعد بالشام •

والأجرة جمع جحر بضم الجيم وهو ما استدار ، وهل يلحق  
به ما استطال وهو الشسق ، والسرب — بسين مهملة مشددة — قال  
المحشي : وظاهر التعليل الإطلاق •

قال في الإيضاح : وكذلك لا يقتضى حاجته في أثر الحوافر كلها ، لأنها  
مساكن الجن والله أعلم •

واعلم أنه إنما ذكرنا قضاء الحاجة في الأجرة والحوافر في هذه  
المسألة لأنها مساكن إخواننا من الجن ؛ وحرام علينا أن نضر بهم ،  
كما أنه محرّم علينا أن يضر بعضنا ببعض والله أعلم •

## المسألة الثامنة

### ( في إزالة النجس بالحجارة )

يؤمر من قضى الحاجة أن يزيل النجس بالأحجار أو ما يقوم مقامها من كل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذى حرمة ، وذلك كالمدر والتراب والأعواد •

وينفى الاستنجاء بالنجس والعظم والروث لنهاية عليه الصلاة والسلام عن الاستنجاء بالعظم واروث وقال ( من فعل ذلك فهو ملعون ) •

وسبب ذلك أن الجن شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلة الزاد ؛ فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ( كل ما مررتم بعظم قد ذكر اسم الله عليه فهو لكم لحم غريز ، وكل ما مررتم بروث فهو علف لدوابكم ) قالوا : يا رسول الله إن بنى آدم ينجسونه علينا ؛ فعند ذلك نهى النبي عليه الصلاة والسلام أن يستنجى بالعظم والروث ، واللحم الغريز اللحم الأبيض الطرى •

وأما الاستجمار بالنجس فلا يصح لأن النجس غير طاهر في نفسه فلا يصح مطهرا لغيره •

وقاسى صاحب الإيضاح — رحمه الله تعالى — طعامنا وعلف دوابنا على طعام الجن علف دوابهم فقال ولا يستنجى بعود رطب ولا بحشيش رطباً كان أو يابساً لأنه علف البهائم ، ولا يستنجى بقصب الزرع أو غيره



إذا حصد مثل قصب الفول والعدس ، وكذلك كل ماله ثمر ، وكذلك عروقه ، وكذلك شماريخ النخل إذا نزع الثمر من عذقتها ، لا يستنجد بهذا كله لحرمه الثمار التي تكون منه لأن ما كان منه الشيء فهو مثله لأنه إنما نهى عن الروث والعظم لأن العظم زاد الجن والروث زاد دوابهم ، وكذلك طعام بنى آدم وطعام بهائمهم قياسا على الجن •

قال : ولا يستنجد بما سوى الحجارة من حديد أو رصاص أو تراب أو غفار أو رصف أو غيره إلا في حال الضرورة لأن الحديث ورد في الحجارة •

وعكر عليه المحشى بأنه قد يقال فيه اعتبار مفهوم اللقب وهو ضعيف جدا ؛ فلذلك اختار الشيخ إسماعيل — رحمه الله — التعميم فيما يستنجد به حيث عرفه بقوله ( كل جامد طاهر منق ليس بمطعم ولا بذى حرمة كالمدر والتراب والأعواد الخ ) ثم اعتذر له بعد ذلك بأنه قد يقال التخصيص من فعله صلى الله عليه وسلم إذ لم ينقل أنه استنجد بغير الحجر •

قال الشيخ إسماعيل — رحمه الله — ولا يستنجد بالزجاج الأملس ولا بالفحم لأنه لا ينشف — ولا يعامل البول بيده لأنه يورث عذاب القبر •

قلت : وذلك إذا أمكن اتقاء البول ، فأما عند الضرورة فلا بأس •

وظاهر كلامه — رحمه الله تعالى — أن التعليل بعدم التنشيف متوجه إلى الفحم ، وقد يقال : إنه متوجه إلى الفحم وإلى الزجاج •

ولك أن تعلم منع الاستنجاء بالزجاج بخوف الضرر لأنه جارح والله أعلم •

قال الشيخ : ويستنجى من كل ما خرج من السبيلين من البول والغائط والمنى والمذى والودي والداية والدم إلا الريح خصوصاً ، والعمل في جميع ذلك مقصور على الشمال دون اليمين لنهييه عليه الصلاة والسلام عن مس الذكر باليمين •

قال أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم : النهى عن الاستجمار باليمين نهى تأديب وهو ظاهر كلام الضياء حيث قال : والمستحب الاستنجاء بالشمال لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ( اليمين لما علا والشمال لما سفل ) •

قال القطب : ولا يستجمر باليمين إلا لضرورة • قال : وشدد من قال : يكفر بذلك • قال : ويبدأ في الاستجمار بمخرج البول إلى أعلاه كما يمكن بلا ضرر •

قال في الضياء : فإن بدأ بالدبر قبل القبل فجائز •

قال القطب : وينبغي له أن يسلم الذكر من فوق باب الغائط إلى أصل الذكر •

قال في الزواجر : وقد جرت لكل إنسان عادة في الاستبراء لا تفرج فضلات بوله إلا بها فليفعل كل إنسان عادته لكن لا ينبغي له الاستقصاء في ذلك فإنه يورث الوسواس ، ويضر به لا سيما بالذكر إذا أكثر من جذبه •

— ٢٥٩ —

قلت : وهو كلام حسن ، وأراد بعدم الاستقصاء عدم المبالغة في عصر الذكر بعد انقطاع المدد وحصول التنشيف والله أعلم .

والاستجمار بثلاثة أحجار أو خمسة أو سبعة فصاعدا ، لأن المقصود من الاستجمار هو إزالة الأذى ، فإذا حصل بالثلاثة وإلا زاد عليه إلى أن يحصل المقصود .

وفي حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( من توضأ لم يستنثر ، ومن استجمر فليوتر ) .

واختلفوا في الحجر الواحد إذا كان له ثلاثة أحرف هل يجزيه للاستجمار أم لا ؟

فذهب الشيخ إسماعيل — رحمه الله تعالى — إلى أنه يجزيه ذلك نظرا منه إلى أن الحكمة إنما هي إزالة الأذى بثلاثة أشياء ، وقد حصل ذلك ، وهو مذهب الشافعي ، وبه قال أبو ثور وإسحاق .

وقيل : لا يجزى أقل من ثلاثة أحجار لأن الشارع إذا أمر الناس بشيء لا يجزى أقل منه ؛ فلا يجوز أن يرمى من الجمار بأقل من سبع حصبات .

قالوا : وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم ( لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار ) كفاية ، وهذا القول هو ظاهر اختيار الشيخ عامر — رحمه الله تعالى — واستدل على ذلك بحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( إنما أنا لكم مثل الوالد أعلمكم أمر دينكم ) وأمر

أن يستنجى بثلاثة أحجار ، وبحديث ابن عباس قال : الاستنجاء بثلاثة أحجار ليس فيهن رجيح •

قال صاحب الإشراف : وممن كان يستنجى بثلاثة أحجار ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب • قال : وروينا ذلك عن خزيمة بن ثابت •

وقال داؤد بن علي : يكفى المستنجى ما ينقيه ، ولم يخص بالذكر حجرا من غيره ولا عددا •

قال : ولو عدل عن الحجر إلى الخرق والخشب إن ذلك يجزيه ، ونسب هذا القول إلى غالب أهل الرأي كمالك والشافعي وغيرهما ، ولعلمهم نظروا إلى أن المقصود من ذلك إنما هو الاستطابة وإزالة الأذى ، فإذا حصل بأي وجه كان من المباحات أجزى والله أعلم •

واعلم أن الاستنجاء بالأحجار قد كان مفروضا قبل وجوب الاستنجاء بالماء ثم نسخ فرضه بعد ذلك وبقيت نديبته •

والسبب في نسخه أن أهل قباء كانوا يتطهرون بالأحجار ثم يتبعونه بالماء توفيقا من الله تعالى وتسديدا ، وذلك قبل وجوب الاستنجاء بالماء فنزل فيهم قوله تعالى ( فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ) •

وقيل : لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فإذا الأنصار جلوس فجلس وقال : يا معشر الأنصار ، إن الله — عز وجل — قد أثنى عليكم ، فما

الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط ؟ قالوا : يا رسول الله ، نتبع الغائط الأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء ؛ فقتل النبي صلى الله عليه وسلم ( رجال يحبون أن يتطهروا ) ثم أمر بذلك وثبت عن سنته ، فصار فرض الاستنجاء بالأحجار منسوخا بالكتاب والسنة إلا عند عدم الماء ، وإنما نسخ مع وجود الماء فقط .

وقيل : إن الاستجمار بالأحجار ثابت عند عدم الماء لإزالة الأذى من جميع النجاسات بما قدر عليه من إزالته إلا ما لا يقدر على إزالته إلا بالماء فإن ذلك معفو عنه والله أعلم .

وكان صاحب هذا القول يرى أن فرض الاستجمار بالأحجار منسوخ على كل حال ، وأن الواجب عند عدم الماء إنما هو إزالة ما قدر على إزالته من الأذى ، وهذه الإزالة ثابتة من معنى الخطاب بالتنظيف لا من ثبوت فرض الاستجمار والله أعلم .

والفرق بين هذا القول وبين الذى قبله أن فرض الاستنجاء على القول الأول ثابت عند عدم الماء ومنسوخ عند وجوده ، وعلى القول الثانى منسوخ مطلقا وإنما وجب إزالة الأذى فقط ، وقد علمت أن الفسخ إنما هو لوجوبه لا لندبيته فإنه مندوب مطلقا والله أعلم .

### ( ذكر فرائض الوضوء وسننه )

ولما فرغ من بيان آداب قضاء الحاجة وذكر احكام ذلك الشرع  
يبين احكام الوضوء المشروع فقال :

### ( ذكر فرائض الوضوء )

الوضوء بضم الواو استعمال الماء في تلك الأعضاء ؛ فهو اسم  
مصدر لتوضأ ، وبفتحها اسم للماء الذي يعدّ ليتوضأ به وقد يعكس •  
وهو لغة : النظافة والحسن والطهارة •

وشرعا : تطهير أعضاء مخصوصة بالماء المطلق لتنظف وتحسن  
ويرفع عنها وعن سائر البدن حكم الحدث لتستباح بها العبادة الممنوعة  
إلا بالطهارة •

وقيل : ومعنى يرفع يزال ، والحدث ما ينتقض الوضوء •

وحكمه : معنى قائم في بدن الطاهر كما تقوم الجنابة والحيف في  
بدن الحائض والجنب •

والمراد بفرائض الوضوء في ترجمة المصنف هو ما غرض غسله  
من الأعضاء ، والمراد بسننه ما أمر بفعله عند الوضوء ، وليس المراد  
بيان الوضوء المفروض والوضوء المسنون •

اعلم أن الوضوء يكون غرضا على المحدث لأداء الصلوات الخمس  
وللجمعة ولصلاة الجنازة إن تعينت ولطواف الإفاضة ولطواف العمرة •

— ٢٦٣ —

ويكون سنة في أربعة مواضع : لصلاة السنن ولطواف الوداع ولمس المصحف وللجنب إذا أراد أن ينام ولم يغتسل •

ويكون فضيلة في أربعة مواضع : للنوم ولقراءة القرآن وللدعاء ولدخول المسجد •

ويكون مباحا في موضعين : لركوب البحر وشبهه من المخاوف ، ومن يتوضأ ليكون طاهرا متى أراد صلاة والله أعلم •

وضابطه : أن الوضوء للفريضة غرض ، ولغيرها إن كان مسنونا فسنة ، وإن كان نفلا غفضيلة ، وإلا فمباح والله أعلم •

وهو من خصائص هذه الأمة ولا ينافيه حديث ( هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي ) لأن الخصوصية للأنبياء عليهم السلام لا لأممهم •

ولو سلمنا أنه لهم ولأممهم لكن فضيلة الغرة والتحجيل في المحشر لهذه الأمة دون غيرها ، فقد روى عن ابن مسعود — رحمه الله — أنه قال : قيل : يارسول الله ، كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك يوم القيامة ؟ قال : ( إنهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء ) أى يعرف النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة من لم ير من أمته ممن في زمانه أو بعده بنور في وجوههم من الوضوء وفي أرجلهم وأيديهم ورعوسهم وآذانهم •

قال أبو ستة : ثم الظاهر أن الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل ، وأما الوضوء فثابت لغيرهم أيضا •

— ٢٦٤ —

وقال ابن حجر : الذى خصت به هذه الأمة الوضوء على هذه  
الكيفية المخصوصة ، وقد روه أن سارة لما هم الملك بالدنو منها  
توضأت وصلت •

وفى قصة ابن جريج الراهب أيضا أنه قام فتوضأ وصلى ثم كلم  
الغلام •

وعنه صلى الله عليه وسلم أنه وجب الوضوء لأن آدم قصد  
الشجرة ونظر إليها ومشى وهى أول قدم مشت إلى معصية ، وأخذ منها  
وشمها وأكل وأظلمت ، ولما أكل طارت عنه الحل والحلى ووضع يده  
على رأسه ، وأمر الله سبحانه بالوضوء تكفيرا للخطيئة •

فهذا كله يدل على ثبوت الوضوء فى الأمم السابقة ، فيكون الذى  
اختصت به هذه الأمة هو المغرة والتحجيل كما استظهره أبو ستة  
والله أعلم •

ولنقدم أمام المقصود أربع مسائل :



## المسألة الأولى

### ( في فرضية الوضوء )

اعلم أن الوضوء للفريضة فريضة ، وأن وجوبه قد ثبت من الكتاب والسنة والإجماع •

أما الكتاب فقولته تعالى ( يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ... الآية ) يعنى إذا أردتم أن تقوموا إلى الصلاة وأنتم محدثون •

وأما السنة فما روى من طريق ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى عليه الصلاة والسلام قال ( لا إيمان لمن لا صلاة له ، ولا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا صوم إلا بالكف عن محارم الله ) ، وما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام ( لا صلاة بغير طهور ) •

وأما الإجماع فإنه لم ينقل إلينا عن أحد من المسلمين فى ذلك خلاف •

ويجب على كل بالغ عاقل لقوله صلى الله عليه وسلم ( رفع القلم عن ثلاثة من أمتى : عن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ ) •

ووقت وجوبه إذا دخل وقت الصلاة أو إذا أراد الإنسان الفعل الذى فيه الوضوء لقوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة ... الآية ) فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة والله أعلم •

## المسألة الثانية

### ( في تبعية الوضوء للأمر بالصلاة )

قال الفخر : قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه •

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ... الآية ) قالوا : لقوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا ) جملة شرطية شرط فيها القيام إلى الصلوة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذا يقتضى أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة •

وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر •

أما القرآن لقوله تعالى في آخر الآية ( ولكن يريد ليظهركم ) •

وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام ( بنى الدين على النظافة ) ، وقال ( أمتي غرّ محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ) •

ولأن الأخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم •

### المسألة الثالثة

#### ( في وجوب الوضوء لكل صلاة )

قال الفخر : قال داؤد : يجب الوضوء لكل صلاة •

وقال أكثر الفقهاء : لا يجب •

احتج داؤد بقوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة ... الآية ) ،  
ووجه احتجاجه بها من وجهين :

**أحدهما :** أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك ، فإن قوله ( إذا قمتم  
إلى الصلاة ) إما أن يكون المراد منه قياماً واحداً وصلاة واحدة ، فيكون  
المراد منه الخصوص ، أو يكون المراد منه العموم ، والأول باطل لوجوه :

**أحدهما :** أنه على هذا التقدير تصير الآية مجملة لأن تعيين تلك المرة  
غير مذكور في الآية ، وحمل الآية على الإجمال إخراج لها عن الفائدة ، وذلك  
خلاف الأصل •

**وثانيها :** أنه يصح إدخال الاستثناء عليه ، ومن شأن الاستثناء  
إخراج ما لولاه لدخل ، وذلك يوجب العموم •

**وثالثها :** أن الأمة مجمعة على أن الأمر بالوضوء غير مقصور  
في هذه الآية على مرة واحدة ، ولا على شخص واحد ، وإذا بطل هذا  
وجب حمله على العموم عند كل قيام إلى الصلاة ، إذ لو لم تحمل هذه  
الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو

— ٢٧٠ —

**والثاني :** أن الاحتياط لا شك أنه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) •

**والثالث :** أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد •

**والرابع :** أن دلالة القرآن على قولنا لفظية ، ودلالة الخبر الذي روئتم على قولكم فعلية ، والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس •

قال الفخر : والأقوى في إثبات المذهب المشهور أن يقال : لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام إلى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء ، لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه الآية (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم على المتغوط والمجامع إذا لم يجد الماء ، وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء ، وذلك يقتضى أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام إلى الصلاة ، وذلك يدل على ما قلناه والله أعلم •

وسئل الشيخ أبو سعيد — رحمه الله — : ما أفضل : حفظ الوضوء أو الوضوء لكل صلاة حضرت ؟

قال : معى أن بعضا يذهب إلى أن حفظ الوضوء أفضل ، وبعض يرى : الوضوء لكل صلاة أفضل ، قال : والذي أدركنا عليه ما أدركنا أنهم كانوا يذهبون إلى حفظ الوضوء •

قال : وإذا كان متوضئا كان أحرز لدينه فيما يجرى من الأمور

وليس الأمر كذلك في الصور التي ذكرتم فإن القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبنى الأمر فيها على التكرير •

والوجه الثاني : ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح فإنه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد •

قال عمر رضى الله عنه فقلت له في ذلك : عمداً فعلت ذلك يا عمر •

أجاب داؤد بأن خير الواحد لا ينسخ القرآن ، وأيضاً فهذا الخبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مواظباً على تجديد الوضوء لكل صلاة ، وهذا يقتضى وجوب ذلك علينا لقوله تعالى ( فاتبعوه ) •

قلنا : لا نسلم أنه نسخ وإنما هو بيان لحكم الآية ، والبيان يثبت بالآحاد كما يثبت بغيره ، ولا نسلم أن الخبر يقتضى وجوب تكرار الوضوء لأنه إنما كرر ذلك صلى الله عليه وسلم رغبة في زيادة الأجر ، فقد نقل عنه أن كان يسبغ الوضوء لكل صلاة ويقول ( الوضوء على الوضوء نور على نور ) وإنما صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد لبيان جواز ذلك والله أعلم •

قال داؤد : لو سلمنا أن التعارض وقع بين مدلول الآية والخبر فالترجيح حاصل من وجوه :

**الأول :** هب أن التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ، والظاهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لأن ذلك اليوم هو يوم إتمام النعمة عليه ، وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها •

في آية الوضوء ولم يوجب النية فيها ، فإيجاب النية زيادة على النص ،  
والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن يخبر الواحد وبالقياس لا يجوز •

قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ للنص وإنما هي كالحكم  
المستقل كما حققناه في موضعه ، ولو سلمنا هالنية قد ثبتت بالنص أيضا  
كما بيناه في احتجاجنا والله أعلم •

فإن رجع أبو حنيفة في الاستدلال إلى القياس وقال : ليست النية  
شرطا في صحة الوضوء كما أنها ليست شرطا في غسل النجاسة لأن في  
الوضوء شيئا من النظافة ، والوضوء في اللغة من الوضوء وهي النظافة  
والحسن قلنا عليه قياسه بالطهارة اليابسة وهو التيمم لأن التيمم عنده  
قد قامت الدلالة على أنه محتاج إلى النية ، وقياس الوضوء على التيمم  
الذي هو بدل منه أشبه من قياسه على غسل النجاسة لأنه من جنس  
التقرب وغسل النجاسة المراد منها زوال العين ، ولذلك لا يحتاج إلى  
النية ، والوضوء عبادة غير معقولة المعنى وذلك يفتقر إلى النية والله أعلم •

وهذه فروع متفرعة على القول بوجوب النية لصحة الوضوء :

## الفرع الأول

### ( في محل النية )

اعلم أن محل النية عند غسل اليدين المسنون فإنه يؤمر كما سيأتى إذا شاء الوضوء أن يغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثا فعند هذا الغسل ينوى الوضوء ، وإنما ينوى بوضوئه رفع الحدث فيقول : أرفع بطهارتى هذه جميع الأحداث وأتطهر للصلاة طاعة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم •

وقيل : محل النية عند المضمضة لأنها أول سنة مؤكدة في الوضوء •

قلنا : وكذلك غسل اليدين سنة مؤكدة للوضوء فإنها وإن كانت المضمضة أكد فالجميع إنما سنّ لأجل الوضوء •

ولصاحب هذا القول أن يقول : إن المضمضة شرعت وجعلت من جملة أعمال الوضوء ، وغسل اليدين إنما شرع لأجل تطهيرهما من النجاسة المحتملة •

وقيل : محل النية عند أول واجب نظراً إلى أن النية إنما تكون شرطاً واجباً في صحة الواجبات دون ما عداها •

قال محشى الإيضاح : والمختار الأول لأنه إن لم ينو الغسل للمضمضة والاستنشاق لزم خلوهما عن النية ، وإن نوى لزم أن يكون للوضوء نيتان ، لا قائل به •

قال أبو محمد : ومن غسل بعض جوارحه ثم نواه للطهارة وبنى على مسحه لم يجزه لأنه قدم عمله على نيته ، ولا تكون الطهارة إلا بتقديم النية بأسرها •

قال المحشى : وجمع بعضهم بين القولين بأن يبدأ بالنية أول الفعل ويستصحبها لأول غرض •

قال الشيخ اسماعيل — رحمه الله — : ويستديم النية الى غسل الوجه فان نسيها عند الوجه فقد شدد بعضهم في وضوئه أن لا يجزيه ، لأن ما قبل الوجه سنن توابع ، والمقصود من العبادات واجباتها •

## الفرع الثانى

### ( فى الذهول عن النية )

اعلم أن الذهول عن النية بعد حصولها ليس بمضر وإنما المضر رفضها بالكلية بعد حصولها خلافاً للمالكية حيث اغتفروا ذلك فى الوضوء والحج ، وأما فى الصلاة والصوم فيؤثر البطلان •

قال محشى الإيضاح : وهل الرفض المضر ما كان فى أثناء العبادة أو ولو بعد كمالها ؟ والظاهر الأول •

والظاهر أنه لا يجوز الإقدام على ذلك لقول الله تعالى ( ولا تبطلوا أعمالكم ) فليتأمل • أقول : قد تأملنا فوجدنا ما استظهره رحمه الله ظاهراً والله أعلم •



## الفرع الثالث

### ( في المحافظة على الوضوء )

اعلم أن العلماء اتفقوا على أن من توضأ ونوى بوضوئه فرائض معلومة كالظهر والعصر والمغرب ونحو ذلك عند أخذه في أول الوضوء إن له أن يصلى به اتفاقاً إلا ما مرّ من قول داؤد الظاهري في إلزامه وجوب الوضوء لكل صلاة ، وقد مرّ الكلام عليه •

قال القطب : وهو خطأ •

وإلا ما يوجد عن أبي قحطان في المناقب أنه قال : يتوضأ لكل صلاة ، ولا يؤتمن المنافق على وضوء للصلاتين •

قال أبو محمد : إذا نوى بوضوئه الصلاتين وحفظه ، وغض بصره ، وأمسك لسانه ، ولزم موضعه أو طريقه ما أبلغ إلى وضوئه بفساد •

وقيل : إذا توضأ المنافق ونوى بوضوئه للصلاتين ، وصلى الأولى ثم سكت ولم يتكلم إلى حضور الصلاة الثانية فوضوؤه ثابت ، وجائز له به الصلاة ، فإن تكلم انتقض وضوؤه ، وذلك أن غالب كلام المنافق معصية ، وهي تنقض الوضوء •

والحق أن المنافق والبار في أمر العبادات سواء ، فإذا جاء بنقض للوضوء انتقض وضوؤه وإلا فله ما لغيره من الأحكام في باب العبادات والله أعلم •

واختلفوا فيمن توضأ ولم ينو به غيرها اذا حافظ على وضوئه ،  
هل يصلى به غير تلك الصلاة التى نواها ؟ •

فقيل : إذا علم أنه لم ينتقض صلى به ما شاء ، ونسب هذا القول  
الى الفضل •

ويوجد عن بشير عن والده أن من توضأ فهو على وضوئه ويصلى  
بوضوئه ذلك ما شاء حتى يعلم أنه أحدث •

وقيل : إن نوى أن يصلى به صلاة أخرى قبل أن يصلى تلك التى  
نواه لها ، أو نوى بعد أن صلاها قبل أن يهمل وضوءه أجزاء •

وكذلك اذا نواه لصلاة بعد صلاة فى وقت واحد أو أوقات مختلفة •  
وقيل : اذا نوى أن يصلى به غير تلك الصلاة قبل أن يفرغ من وضوئه صلى  
به ما نوى ، رفع ذلك أبو سعيد عن أبى الحسن رحمهما الله •

وظاهره أن النية ما بقى من الوضوء جارحة تجزى ، وأما اذا نوى  
بعد فراغه من وضوئه فلا يجزئيه لأن النية هاهنا لم تقترن بالعمل فليست  
بنية لأن النية المؤثرة هى ما صاحبت العمل •

وقيل : اذا توضأ لفريضة ولم يعيّن نوعها إلا أنه يتوضأ لفريضة  
صلى بهذا الوضوء ما شاء ما لم يعلم أنه انتقض ، فان نوى فريضة  
مخصوصة بعينها فلا يجزئيه غيرها •

ووجه ذلك : أنه اذا نوى الفريضة فهذه النية جامعة لكل فريضة ،

والنوافل دون الفرائض ، فيصلى ما شاء من فرض ونفل لأنه على طهارة للفرض ، والطاهر للفرض طاهر للنفل ، وأما إذا عيّن فريضة مخصوصة فلا يصلى بذلك الوضوء غيرها •

وقيل : وإن نوى فريضة بعينها صلى بذلك الوضوء ما شاء من الفرائض لأن حكم الفريضة واحد ، وهو اختيار الشيخ أبى سعيد رحمه الله •

ووجه ذلك : أنه إذا كان طاهرا للفريضة الأولى ، صالحا لأدائها فكذلك يكون طاهرا للفريضة الثانية ، وصالحا لأدائها ما لم ينتقض وضوؤه ، والنية في هذا واحدة •

وقيل : ولو توضأ لمنافلة أو لنفسك أو لشيء من الطاعات فإنه يصلى به الفرائض وغيرها حتى يعلم أن وضوءه انتقض ، واختاره أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة •

واستدل عليه بأن المتطهر لم يؤخذ عليه أن يقصد بالطهارة صلاة بعينها وإنما أمر أن يعتقد طهارة لرفع الأحداث ، فإذا اعتقد رفع الأحداث صار طاهرا لما يؤدى من الصلوات ، فإذا أتى بكمال الطهارة فحصله طاهرا عند قصده لرفع الأحداث ، وإذا ثبت أنه طاهر جاز له أن يصلى بتلك الطهارة ما شاء من الصلوات الى أن يحدث •

وأیضا فالإنسان لا يخلو من أن يكون طاهرا أو غير طاهر ، ولا يجوز أن يكون طاهرا غير طاهر ، فإذا تقرر هذا فحصول الطهارة ثابت برغس الأحداث ، وإذا كانت الأحداث مرتفعة فالصلاة مقبولة بالطهارة التي حصلت •

فان قال قائل : لم قلت انه اذا اغتسل للجمعة لم يشجزه للجنباء وقد اجتنب له وضوءه للنافلة ؟ وما الفرق في جميع ذلك ؟

قيل له : الفرق بين هذه الأشياء والغسل للجمعة أنه عليه في الطهارة أن ينوي رفع الأحداث أو ينوي ما يؤدي بتلك الطهارة الفرض أو النواهل ، فإذا صح ذلك ثم توضأ لنافلة فالنافلة لا تؤدي إلا بعد رفع الحدث ، وكذلك سجود القرآن لا يأتي به إلا متطهراً لأن ذلك عندنا صلاة ، وأما المصحف فلا يمسه إلا متطهر ، ومسه للجنب والحائض محرم بقوله تعالى ( إنه لقرآن كريم • في كتاب مكنون • لا يمسه إلا المطهرون ) فلا يمس المصحف إلا طاهراً ، فصار معنى ذلك معنى النافلة التي لا تجوز إلا برفع الحدث •

ولو أراد أن يصلي فرضاً أو نفلاً أو قراءة قرآن أو سجود قرآن لما ندب الى أن يتوضأ ثانية لأن القصد في ذلك رفع الحدث ، وقد رفع بطهارته الحدث ، فلا معنى في الأمر بإعادته •

وأما غسل يوم الجمعة فانما القصد في ذلك تجديد النعل من أجل الوقت لأنه لو دخل عليه يوم الجمعة وهو مغتسل لما أجزأه ولا احتاج أن يغسل ثانية والله أعلم •

وفي كون سجود التلاوة صلاة نزاع ، وكذلك ينازع في عدم ندبية الطهارة للظاهر ، فانه نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح وكان يقول ( الطهور على الطهور نور على نور ) والله أعلم •

غائدة : قال محشى الإيضاح : وذكر بعض المخالفين أن الأوضيعة أربعة عشر :

سبعة ينوب بعضها عن بعض : الوضوء للفرائض وللنوافل والجنابة والعبيدين والاستسقاء والكسوف ومسّ المصحف .

وسبعة لا يجزى بعضها عن بعض : لدخول المسجد والنوم والدخول على السلطان وقراءة القرآن والتبرّد والتنظف والتعلم .

وأصل ذلك أن كل عبادة لا تجوز إلا بطهارة فالوضوء لها يجزى لغيرها ، وكل عبادة تجوز بطهارة وغيرها فالوضوء لها لا ينوب لغيرها ، وهذا كما ترى مبنى على قول من يقول بأن الوضوء للنفسك والعبادات مجزئ لجميع الطاعات والله أعلم .

### ( الكلام في فرائض الوضوء )

ثم أخذ في بيان فرائض الوضوء أولاً لأنها هي التي بإخلالها أو بإخلال شيء منها ينعدم الوضوء بالكلية فقال :

فرائض الوضوء أربع لها	هذا المقام كاشف مجملها
فالعسل للوجه وحدّه بدا	من منبت الشعر الذي تعودا
للذقن طولا وإلى الأذنين	في العرض ثم الغسل لليدين
والمرفقين ثم للرجلين	تعمّما أيضا مع الكعبين
والمسح للرأس تمام الفرض	ومسحه في الكل أو في البعض

يعنى أن فرائض الوضوء التي ثبتت بالكتاب العزيز أربعة أشياء . وهذا المقام محل بيان إجمالها وهي :

الغسل للوجه وحدّه في الطول من منبت الشعر المعتاد الى الذقن وهو مجتمع اللحيين ، وحدّه في العرض من الأذن الى الأذن ، والغسل لليدين مع المرفقين ، وغسل الرجلين مع الكعبين ، ومسح الرأس كله أو بعضه ، ففيل يجزى مسح بعضه ، وقيل لا يجزى إلا مسح الجميع •

فهذه هي الفرائض التي ثبتت بنص الكتاب العزيز ، وذلك قوله تعالى ( ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ) •

وعن أبي ذر — رضى الله عنه — قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ملا من المهاجرين والأنصار اذ أقبل عليه عشرة من أحبار اليهود فقالوا : يا محمد ، إنا أتينا نسألك عن أشياء لا يعلمها إلا نبي مرسل أو ملك مقرب ، فقال عليه السلام : سلوني تفقّها ولا تسألوني تعنتا • فقالوا : يا محمد ، أخبرنا ، لم أمر الله بغسل هذه المواضع الأربعة وهي أنظف ما في الجسد ؟ فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام : إن آدم عليه السلام لما قصد إلى الشجرة ونظرها بعينه ثم مشى إليها وهي أول قدم مشيت إلى معصية ثم تناول بيده وشمّها وأكل منها فطار عنه الحلّى والحلل فوضع يده الخاطئة على رأسه فأمره الله تعالى بغسل الوجه لنظره إلى الشجرة ، وأمر بغسل الساعدين لتناوله بهما ، وأمره بمسح الرأس لما أظلمت الشجرة ووضع يده على رأسه ، وأمره الله تعالى بغسل القدمين لمشييه إلى الخطيئة ، فلما فعل آدم ذلك كفر الله عنه خطيئته فافترضهن الله على وعلى أمتي ليكفرن ذنوبهم من الوضوء إلى الوضوء • فقالوا له : صدقت وأسلموا •

وعن عمرو بن عبسة قال : قلت : يا رسول الله ، حدثني عن الوضوء ؛

فقال : ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق إلا خرجت خطايا من فيه وخياشيمه مع الماء ، ثم اذا غسل وجهه كما أمره الله خرجت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم اذا غسل يديه الى المرفقين خرجت خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم اذا مسح رأسه خرجت خطايا رأسه من أطراف شعره ، ثم اذا غسل رجليه الى الكعبين خرجت خطايا قدميه من أنامله مع الماء ، فاذا قام الى الصلاة فصلى وحمد الله وأثنى عليه ومجده انصرف من خطيئته كيوم ولدته أمه •

قال القطب : وذلك محمول عندنا على الصغائر لمن اجتنب الكبائر لأننا ندين بأن الصغائر تغفر لمن اجتنب الكبائر ، وتغفر الكبائر بالتوبة ، أو محمول على قبول التوبة من الكبائر •

وذكر أبو اسحاق — رحمه الله — في هذا المقام سبع خصال لا يتم الوضوء إلا بها : أحدها الاختتان ، قال : وقد قيل ذلك على الرجال دون النساء ، الثانى : الاستنجاء بالماء من البول والغائط ، الثالث : النية على قول أكثر أصحابنا ، الرابع : غسل جميع الوجه ، الخامس : غسل اليدين مع المرفقين ، السادس : مسح شيء من الناصية ، السابع : غسل الرجلين مع الكعبين ، وقد قال بعض أصحابنا مسح جميعه واجب وبالله التوفيق •

وأنت خبير بأن الثلاثة الأولى التى هى الاختتان والاستنجاء والنية شروط لصحة الوضوء وكلامنا فى فرائضه فناسب أن نذكر الأربعة الأخر ، وقد تقدم ذكر الختان والنية وأنهما شرطان لصحة العبادة كالاسلام ، وسيأتى اشتراط الاستنجاء لصحة الوضوء ، فتحدد الوجه طولاً وعرضاً فى النظم من الزيادة على أبى اسحاق — رحمة الله عليه •

وفى المقام مسائل :

## المسألة الأولى

### ( في غسل الوجه )

غسل الوجه واجب لقوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ... الآية )  
 وحد الوجه في الطول هو ما بين منبت شعر الرأس المعتاد الى الذقن وهو  
 مجمع اللحيين ، وحده في العرض من الأذن الى الأذن لأن الوجه مأخوذ من  
 المواجهة ، وهذا المذكور هو الذي يواجه به الانسان غيره ، ولا يلزم على هذا  
 دخول ظاهر الأذنين وصدر الانسان في تسمية الوجه لأن علة التسمية  
 لا يلزم اطرادها ، ولأنه إنما خصّ هذا العضو باسم الوجه لأن المواجهة  
 تكون به غالبا ، فقد يوارى الصدر والأذنين ومقدم الرأس ساتر ، ولا يوارى  
 الوجه ذلك في الغالب ، فالغسل واجب لهذا العضو المحدود ويدخل فيه العينان  
 والحاجبان وظاهر الشفتين وظاهر اللحية اذا نبتت .

وإنما قيدنا الوجه بمنبت الشعر المعتاد من الرأس ليظهر حكم الذي  
 لا شعر له في مقدم رأسه فإنه لا يجب عليه أن يغسل إلا الى منبت الشعر  
 المعتاد ، وكذلك من نبت له في وجهه شعر كشعر رأسه فإنه يجب عليه أن  
 يغسل ذلك الموضع ، ولا يجوز له الاقتصار فيما دون منبت الشعر المعتاد ،  
 وكذا يجب عليه غسل موضع العذار والشارب والحاجبين والهدب ونحوها  
 اذا لم يكن كثيفا ، وأما اذا كان كثيفا فلا ، وكذا يجب عليه غسل الحجاب  
 الذي بين المنخرين وظاهر شفتيه ، وسيأتى الكلام على تخليل اللحية  
 في سنن الوضوء .

وصفة غسل الوجه : أن يأخذ الماء بيديه ان أمكن ، وإلا فيأخذه  
 باليمنى ، وإلا فليأخذه باليسرى ويفرغه من إحداها في الأخرى ويجمعهما



— ٢٨٣ —

ويغسل وجهه من فوق الى أسفل ، ويجزى من أسفل ومن جانب ولكن لا بد من إيصال الماء في يديه و لايجزى باللهما •

وقيل : يحمل الماء بكفه اليمنى ثم يفرغه على وجهه ثم يعركه بكفيه جميعا •

وسئل الوضاح بن عقبة عن غسل الوجه فقال : يغسل من الأذن الى الأذن ويزجي عينيه ، وليجر يديه على عارضيه من لحيته ، ويخلل ذقنه •

ودليله على ففتح العينين ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( أشربوا أعينكم الماء ) وروى عن ابن عباس أنه يجب إيصال الماء الى داخل العين لأنه وجب غسل كل الوجه لقوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ) والعين جزء من الوجه ، فوجب أن يجب غسله •

وقال الباقر : لا يجب غسل العينين لأن الله تعالى قال ( ما جعل عليكم في الدين من حرج ) •

وقيل : ليس عليه أن يعتمد لفتح عينيه ، ولا يعتمد أن يغمضهما •

قال محمد بن المسيب : إلا أن يكون جنباً غيبلهما بالماء والله أعلم •

هذان فرعان على هذه المسألة :

## الفرع الأول

### ( في غسل البياض الذى بين العذار والأذن )

اعلم أن غسل البياض الذى بين العذار والأذن واجب عندنا وعند  
أبى حنيفة ومحمد والشافعى •

وقال أبو يوسف : لا يجب • والخلاف موجود عند الأصحاب أيضا •

والحجة لنا على وجوب غسله أنه من الوجه ، والوجه يجب غسله  
بالآية ، ولأننا أجمعنا على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر ، فحيلولة الشعر  
بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب  
وجب أيضا بعده والله أعلم •

## الفرع الثانى

هل يجب إمرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى  
الخارج منها إلى الأذنين عرضا ؟

لم أجد لأصحابنا رحمهم الله فى ذلك كلاما •

وحكى عن الشافعى فيه قولان : أحدهما : أنه يجب ، والثانى : أنه  
لا يجب ، وهو قول مالك وأبى حنيفة والمزنى •

وحجة الشافعى على القول بالوجوب هى أننا توافقنا على أن فى اللحية  
الكثيفة لا يجب إيصال الماء إلى منابت الشعور وهى الجلد وإنما أسقطنا

هذا التكليف لأننا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجها ، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها ، والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله تعالى ( فاغسلوا وجوهكم ) لزم بحكم هذا الدليل إيصال الماء إلى ظاهر جميع اللحية •

ولعل حجة الآخرين : أن الأمور بفصله هو الوجه وأن الشعر الزائد عليه ليس من الوجه اتفاقا ، إذ المراد بالوجه هو ما بين منابت شعر الرأس المعتاد إلى مجتمع اللحيين ، وما عدا ذلك فليس من الوجه •  
والخلاف في المسألة سائغ ، وظاهر المذهب الوجوب والله أعلم •

## المسألة الثانية

### ( في غسل اليدين مع المرفقين )

وصفة ذلك أن يأخذ ماء فيبدأ بغسل ظاهر اليمنى من الكف إلى المرفق ثم باطنها من الكف إلى المرفق ثم يجمع بين الجانبين بالغسل ، وفي اليسرى يبدأ بباطنها من الكف إلى المرفق ثم ظاهرها كذلك •

ووجه ذلك : أن ظاهر اليمنى هو يمينها ، ويمين اليسرى باطنها ، وقد أمرنا بتقديم اليامن في مواضع من الشرع •

ثم يخلل بين أصابعه ، وصفة التخليل : أن يجعل باطن كفه اليسرى على ظاهر اليمنى ثم باطن اليمنى على ظاهر اليسرى فيخلل أصابعه هكذا ولا يشبك بين أصابعه بل يخلل ما بين الأصابع من وراء اليدين بإصبع واحد مثلاً فيبدأ في تخليل اليد اليمنى من نحو بنصرها لأنه هو يمينها

ثم سائر الأصابع ، ويبدأ بتخليل اليسرى من نحو إبهامها لأنه هو  
يمينا ثم سائر الأصابع حتى ينتهى إلى البنصر والله أعلم •

وإنما وجب تخليل الأصابع لقوله صلى الله عليه وسلم ( خللوا بين  
أصابعكم قبل أن تخللها النار ) •

قال أبو محمد : إن صح الخبر فهو محمول على الندب لأن الإجماع  
من الأمة يوجب إجازة وضوء من لم يخلل الأصابع ، قال : ولولا الإجماع  
لكان هذا الخبر يوجب غرض العمل بذلك عند من يثبت الخبر •

قلت : وللخبر محمل غير الندية فإنه يحتمل أن يكون المراد بالتخليل  
إيصال الماء إلى ما بين الأصابع فيكون ذلك واجبا لأن غسل ما بين الأصابع  
واجب كغسل الأعقاب من الأرجل فيبقى الحديث على ظاهره وهذا أولى  
من حمله على الندب أو على نسخه بالإجماع والله أعلم •

والمراد بالمرفقين المفاصلان اللذان بين الساعد والعضد ، واحدهما  
مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه ، وسمى بذلك لأن المتكئ يرتفق به  
إذا أخذ براحة رأسه متكئا على ذراعه •

وغسلهما مع اليدين واجب عندنا وعند جمهور قومنا لقول الله  
تعالى ( وأيديكم إلى المرافق ) أى مع المرافق ، ونظيره ( ولا تأكلوا أموالهم  
إلى أموالكم ) أى مع أموالكم •

وقيل : ( إلى ) هاهنا لانتفاء الغاية كقرأت الكتاب إلى آخره ، وقطعت  
الطريق إلى آخرها •

وذهب مالك وزفر من قومنا إلى أنه لا يجب غسل المرفقين والخلاف  
موجود أيضا عند أصحابنا •

قال الفخر : وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله ( وأرجلكم إلى  
الكعبين ) •

قلت : وصرح بالخلاف المذكور في غسل الكعبين صاحب الإيضاح —  
رحمه الله — وحجتنا ما روى عن أبي هريرة في صفة وضوء النبي عليه  
الصلاة والسلام أنه توضأ فغسل يده اليمنى حتى شرع في العضد ثم  
اليسرى كذلك ثم غسل الرجلين حتى شرع في الساق ثم اليسرى كذلك ثم  
قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ •

وفي الضياء : وقيل : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ المرفقين  
أدار الماء عليهما والله أعلم •

احتج القائلون بعدم وجوب غسل المرفقين بظاهر قوله تعالى ( غاسلوا  
وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ) لأن كلمة ( إلى ) حقيقة في انتهاء الغاية ،  
وما يجعل للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله تعالى ( ثم أتموا الصيام  
إلى الليل ) فوجب أن لا يجب غسل المرفقين •

وأجيب على تسليم أنها لمنتهى الغاية : بأن المحدودات على وجهين :

أحدهما من جنس المحدود فحدّه داخل فيه كالذى قدمنّا من المرفق  
والذراع لأن المرفق من جنس الذراع ، ومن ذلك قولهم ( قرأت الكتاب  
إلى آخره — وصمت الشهر إلى آخره — وذهبت في الطريق إلى أقصاها ) •

والثانى محدود من غير جنسه فحدّه لا يدخل فيه كقوله تعالى ( أتموا الصيام إلى الليل ) فإن الليل ليس من جنس المحدود فلا يدخل فيه ، ومن ذلك قولك ( سر في هذا الطريق إلى الجبل ) وأشبه ذلك كثير •

فظهر أن المرفقين يجب غسلهما مع اليدين لأنهما من النوع الأول ، وحديث أبى هريرة يؤيد ذلك ، وكفى به بيانا لمعنى الآية ، والله أعلم •

وهذه فروع تتفرع على هذه المسألة :

### الفرع الأول

( في بيان الحكم إذا قطع جزء من اليد )

إذا قطعت يد المكلف من الساعد وجب عليه غسل الباقي اتفاقا ، وإذا قطعت من العضد لم يجب عليه غسل الباقي اتفاقا لأن الموضع الذى أمر بغسله قد ذهب وسقط التكليف به •

وإذا قطعت من المرفق فقال الشيخ إسماعيل — رحمه الله تعالى — لم يجب عليه شيء لأن القطع أتى على جميع الذراع والمرفق من الذراع ، إلا أن يكون بقى شيء من المرفق في العضد وتعرفه العرب في كلامها فإن عليه غسله •

وذهب أبو محمد إلى أنه يجب على الرجل أن يغسل موضع القطع لأنه ظاهر موضع الوضوء •

وقال الشافعى : يجب إحساس الماء لطرف العظم ، وذلك لأن غسل

المرفق واجب ، فإذا وجب إمساس الماء للنتقى العظمين وجب إمساس الماء لطرف العظم الثانى لا محالة •

قال أبو محمد : فإن قال قائل : ما أنكرتم أن لا يلزمه غسل لأن هذا الموضع لما كان باطنا فى أول الأمر لم يلزم غسله فكذلك بعد القطع لا يلزم غسله •

قيل له : أنكرنا ذلك لأنه لو أصابته فى ساعده جراحة لها غرز فبرىء منه وبقي أثر الجراحة لزمه غسل موضع ذلك الأثر ، وكذلك لو ذهب جلده وزال لزمه غسل ذلك الموضع وإن كان باطنا قبل ذهاب الجلد ، والله أعلم •

## الفرع الثانى

### ( فى إجابة الخاتم فى اليد )

قال محشى الإيضاح : اختلف فى إجابة الخاتم فى اليد :

قال الشيخ إسماعيل — رحمه الله — : والأصح إجابته ليصل الماء موضع التختيم ، قال : وتعليقه يرشد إلى الفرق بين الضيق والواسع •

قلت : وفى الإشراف فى تحريك الخاتم عند الوضوء ثلاثة مذاهب أقرّها الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — وخرجها على معانى قول الأصحاب :

**المذهب الأول :** تحريكه مطلقا • قال صاحب الإشراف : وممن روينا عنه أنه حرك خاتمه في الوضوء على ابن أبي طالب وعبد الله بن عمر وابن سيرين وعمرو بن دينار وعروة بن الزبير والحسن وابن عتبة وأبو ثور •

**المذهب الثاني :** جواز ترك تحريكه مطلقا ، ونسب صاحب الإشراف هذا القول إلى مالك والأوزاعي • قال : وروى ذلك عن سالم •

**المذهب الثالث :** إن كان ضيقا يجيله ويدعه إن كان سلسا ، ونسبه صاحب الإشراف إلى أبي سلمة وأحمد بن حنبل • قال : وكذلك نقول •

قلت : وتحرير المسألة : أنه إن كان الخاتم ضيقا يمنع الماء من وصوله إلى الجلدة وجبت إدارته حتى يبلغ الماء ذلك الموضع لوجوب غسله بظاهر الآية ، وإن كان واسعا لا يمنع دخول الماء فلا يجب ، لكن الأحوط إدارته خروجا من عهدة الوجوب لأنه قد وجب علينا غسل ذلك الموضع ، فالأولى الخروج من هذا الواجب باليقين ، وإن اطمأن القلب إلى وصول الماء إليه فلا يضيق ذلك • والله أعلم •



### الفرع الثالث

#### ( في صب الماء إلى الكف وعلى المرفق )

قال الفخر : السنة أن يصب الماء إلى الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق ، فإن صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف فقال بعضهم : هذا لا يجوز لأنه تعالى قال ( وأيديكم إلى المرافق ) فجعل المرافق غاية الغسل ، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية ، فوجب أن لا يجوز •

وقال جمهور الفقهاء : إنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركا للسنة •

قلت : وهو الصحيح لأنه ليس المقصود من الآية بيان المبدأ والمنتهى في الغسل ، وإنما المقصود منها بيان ما يجب غسله من الأيدي ، وقد حصل الواجب لهسقط المفروض والله أعلم •

### الفرع الرابع

#### ( في ما يقتضيه قوله تعالى إلى المرافق )

قال الفخر : قوله تعالى ( إلى المرافق ) يقتضى تحديد الأمر لا تحديد المأمور به ، يعنى أن قوله ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ) أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فإيجاب الغسل محدود بهذا الحد ، فبقى

— ٢٩٢ —

الواجب هو هذا القدر فقط ، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة •

قلت : هذا صحيح ، والله أعلم •

### الفرع الخامس

( في إذا ما نبت من المرفق ساعدان وكفان )

لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله تعالى ( وأيديكم إلى المرافق ) كما أنه لو نبت على الكف إصبع زائدة فإنه يجب غلسها بحكم هذه الآية ، وكذلك لو خلق فيه وجهان أو أربعة أرجل فإنه يجب غسل ذلك كله لعموم الآية أيضا ، وأيضا غلو لم يجب غسل ذلك كله لسقط الواجب من أصله •

ووجه ذلك : أنه لو لم يجب غسل الجميع لاحتاج الواجب غسله منهما إلى دليل يخصصه لأنه ليس أحدهما أولى بالغسل من الآخر ، ولا دليل يخصص واحدا منهما ، فوجب إما غسل الجميع أو ترك الجميع ، ولا سبيل إلى ترك الجميع لأنه يستلزم ترك الغرض المشروع بنص الكتاب فتعيّن غسل الجميع والله أعلم •

## المسألة الثالثة

### ( في غسل الرجلين مع الكعبين )

وصفة ذلك : أن يبدأ بغسل رجله اليمنى ، وينبغي له أن يبدأ في غسلها من أصل بنائه الصغرى لأنها من الجانب الأيمن ثم التي تليها إلى أن يفرغ منهن ، ويخل ما بينهما وما تحتهن لقوله عليه الصلاة والسلام ( خللوا أصابعكم في الوضوء ... الحديث ) .

وإنما يبدأ بغسل بنان رجله لأن نهاية الغسل إلى الكعبين لقوله تعالى ( وأرجلكم إلى الكعبين ) ، ثم يرجع إلى أصل بنائه الصغرى فيبدأ به إلى الكعب لأنه الجانب الأيمن ، ثم يرجع إلى بنائه العظمى فيبدأ به إلى كعبه ، ثم يغسل ظاهر قدمه إلى الكعب ليكمل ظاهر القدم ، ثم يغسل باطنها ويبلغ في غسلها لقوله عليه الصلاة والسلام ( ويل لبطلون الأقدام من النار ) ، ثم يغسل عرقوبه إلى الكعب ، ويجمع رجله بالغسل ثم يرجع إلى رجله اليسرى ... الخ فيفعل فيها كما فعل في اليمنى إلا أنه يبدأ ببناية العظمى لأنها في الجانب الأيمن ، وإن عمم بدون ما ذكر قد أجزأه إلا أنه ترك المستحب .

قال أبو إبراهيم : من غمس رجله في الماء غمسا بلا عرك ولا ذلك أو لم يخل أصابع رجله أو لم يمسح على عرقوبه إن صلاته تفسد طهارته حتى يتوضأ جيداً — والله أعلم .

وهذه غرور تنفرع على هذه المسألة :

## الفرع الاول

### ( فرض الرجلين الغسل )

قال جمهور الفقهاء والمفسرين وأصحابنا : فرض الرجلين الغسل •

ونقل الثقال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الإمامية من الشيعة •

وقال داؤد الأصفهاني : يجب الجمع بينهما أي بين الغسل والمسح ، وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية •

وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل •

قال محشي الإيضاح وابن جرير : هذا رجل من الشيعة موافق في الاسم ، والنسبة لابن جرير المشهور •

وسبب هذا الاختلاف القراءتان المشهورتان في آية الوضوء : قراءة من قرأ ( وأرجلكم ) بالنصب عطفا على المفسول ، وقراءة من قرأ ( وأرجلكم ) بالخفض عطفا على الممسوح وهو الرأس ، فمن أوجب الغسل جعل الأرجل معطوفة على الأيدي وهي قراءة النصب ، ومن أوجب المسح جعل الأرجل معطوفة على الرعوس وهي قراءة الجر ، ومن أوجب الجمع بين الغسل والمسح نظر إلى أن المفروض أحدهما ولم يتبين له المراد منهما لاختلاف القراءتين فأوجب الحالين خروجاً من عهدة التكليف

لأنه لو فعل أحدهما لاحتمل أن يكون المفروض الآخر ، فأوجب الإتيان  
بالحالين •

ومن جعله مخيراً بين المسح والغسل نظر إلى اشتها القراءتين معاً  
وأن الأمة لم ترد واحدة منهما فحرم أن لو لم يكن الفعلان جائزين لوجب  
إما ردّ القراءتين أو بيان المراد من الآية ، ولم يثبت معه بيان المراد ولا وقع  
الردّ لشيء من القراءتين : فثبت عنده التخيير بين الحالين •

وكلام الشيخ عامر وغيره يؤذن بتسويغ الخلاف في المسألة ، لكن  
الإمام أبا إسحاق ذكرها في المسائل التي أجمع عليها المسلمون قال :  
وقد خالفهم بعض أهل القبلة عنادا ، فواسع جهل معرفة الأمر به وغرضه  
قبل قيام الحجة عليه ، فمتى قامت الحجة عليه فيه فجهله بشك أو حجود  
كان ضالاً منافقاً •

قال : مثاله أن تقوم الحجة عليه بأن الله تعالى أمر بغسل الرجلين في  
الوضوء وغرضه ، فإن صدق وإلا كان ضالاً منافقاً •

قال : والذين عاندوا المسلمين قالوا : إن الله تعالى أمر بالمسح لهما  
دون الغسل لأنه عطف بهما على الرأس لقوله تعالى ( وامسحوا برؤوسكم  
وأرجلكم إلى الكعبين ) فالحجة عليهم الباهرة فعل النبي صلى الله عليه  
وسلم وإجماع الصحابة على وجوبه والعمل به ، وكذلك من بعدهم إلى  
عصرنا هذا •

فكلامه — رضوان الله عليه — صريح في جعل المسألة من أصول  
الدين التي لا يسع الخلاف فيها ، وعلى كل حال فالغسل في الرجلين أولى

— ٢٩٦ —

من مسحهما ، والحجة لنا على وجوب الغسل قوله صلى الله عليه وسلم  
في قوم لم يستوفوا غسل أعقابهم في الوضوء ( ويل للأعقاب من النار )  
فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض لأن الواجب هو الذي يتعلق  
بتركه العقاب •

واعترض بأن الوعيد في الحديث إنما يتعلق بترك التعميم لا بنوع  
الطهارة •

وأجيب : بأنه لو كان المراد عدم التعميم لما خصصت العراقيب  
بالذكر لأن التعميم للرجلين مشروع اتفاقا ، وأيضا فقد أجمع الموافق  
والمخالف على أن من غسل قدميه فقد أدى الفرض الذي عليه ، واختلفوا  
فيمن مسح عليهما ، فنحن على ما أجمعوا عليه ، والإجماع حجة ، والاختلاف  
ليس بحجة •

وأيضا فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح  
أشد مناسبة للرأس إذا كانت القدمان لا ينقى دنسهما بالمسح كما ينقى  
دنس الرأس بالمسح ، وأيضا فقد روى عن عطار أن قال : والله ما علمت  
أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين ،  
وقالت عائشة : لأن تقطعا أحب إلي من أن أمسح عليهما •

وأيضا فإن المسح لا يجعل له حد ، فلو كانت الرجلان ممسوحين  
لما حددا بالكعبين • وأيضا ففي كثير من الأحاديث المروية في صفة وضوء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر غسل الأرجل ، وسنذكر طائفة منها  
إن شاء الله تعالى في شرح سنن الموضوء •

ومن تلك الأحاديث عن بنت معاذ بن عفرا قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فأتيته بإناء فيه ماء قدر مد أو مد½ وربع فغسل يديه ثلاثا ، ومضمض ثلاثا ، واشتغشق ثلاثا ، وغسل وجهه ثلاثا ، وغسل ذراعيه ثلاثا ثلاثا ، ومسح برأسه ما أقبل منه وما أدبر ، ومسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما ، وغسل رجليه ، فأثنى غلام من بنى عبد المطلب تعنى ابن عباس فسألنى عن هذا الحديث فأخبرته فقتل : أبى الناس إلا الغسل وما وجدت فى كتاب الله إلا المسح ، يعنى فى الرجلين •

احتج المخالف على وجوب المسح بظاهر الآية ، فإن ظاهرها عطف الأرجل على الرؤوس ، وذلك يوجب المسح ، قالوا : وكذلك القراءة بالنصب توجب المسح أيضا ، وذلك أن قوله ( وامسحوا برءوسكم ) فرءوسكم فى محل نصب ولكنها مجرورة بالباء ، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز فى الأرجل النصب عطفًا على محل الرؤوس ، والجر عطفًا على الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاة ، فظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب فى قوله ( وأرجلكم ) هو قوله ( وامسحوا ) ويجوز أن يكون هو قوله ( واغسلوا ) لكن العاملين إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله ( وأرجلكم ) هو قوله ( وامسحوا ) ، فثبت أن قراءة ( وأرجلكم ) بنصب اللام توجب المسح أيضا •

قالوا : ولا يجوز رفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز •

قلنا جعل الأرجل فى قراءة النصب معطوفة على محل الرؤوس خلاف الظاهر لأن الظاهر عطفها على الأيدي أو الوجوه لاتفاق إعرابها ، والقاعدة فى العاملين إذا توجهتا على معمول واحد إنما هى فيما لم يقيم دليل أن

العمل لأحدهما ، واتفاق الإعراب دلالة على الاشتراك في العمل ، واختلاف الإعراب أمانة على اختلاف العاملين ، فإذا وجدنا منصوبا مقرونا بمجرور فإن رأينا للمنصوب منصوبا مثله يصلح أن يكون عطفا عليه رددناه إليه ، وإن لم نجد ذلك جعلناه معطوفا على محل المجرور إن أمكن •

وأيا فلا نسلم أن العمل بالأخبار المروية في غسل الأرجل يؤدي إلى نسخ الآية بخبر الآحاد لأن ذلك ليس بنسخ وإنما هو بيان لمعنى الآية ، والله أعلم •

وقد اعترض احتجاجهم بقراءة الجر أيضا بأنه يمكن أن تكون الأرجل كسرت لمجاورة ( الرعوس ) كما في قوله ( حجر ضب ضرب ) وقوله ( كبير أناس في بجاد مرسل ) •

وأجيب بوجوه :

أحدها : أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه •

وثانيها : أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله ( حجر ضب ضرب ) فإنه من المعلوم بالضرورة أن ( الخرب ) لا يكون نعتا ( للضب ) بل ( للجحر ) وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل •

وثالثها : أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف . وأما مع حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب والله أعلم •



والحق ما قدمت لك من وجوب الغسل للرجلين لأنه المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الكثيرة العدد ، والآية محتملة له حتى على قراءة الكسر ، فإنه يصح إطلاق المسح على الغسل تجوزاً ، وقرينة المجاز الأحاديث الكثيرة المروية في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم .

وحكمة التجوز هو أن الرجلين مظنة إكثار صب الماء ، والمشروع في لوضوء إنما هو تخفيف الماء وتقليل الغسل ، فعبّر عن غسل الرجلين بالمسح والمطلوب الغسل الخفيف ، والله أعلم .

### الفرع الثاني

#### ( في تعريف الكعبين )

مذهب جمهور الفقهاء : أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق .

وقالت الإمامية وكل من ذهب إلى وجوب المسح : أن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ، وهو قول محمد بن الحسن ، وكان الأصمعي يختار هذا القول ويقول : الطرفان الناتئان يسميان ( المنجمين ) هكذا رواه القفال في تفسيره .

قال محشي الإيضاح : لكل رجل كعبان على المعروف عند كل اللغة .

قيل : قوله تعالى ( إلى الكعبين ) إشارة إلى الناتئين في مفصلي

— ٣٠٠ —

الساقين لأن لليد مرفقا واحدا ، فلو كان المراد الناتئ في ظهر القدم لكان لكل رجل كعب واحد ، فكان يقول ( إلى الكعب ) كما يقول ( إلى المرافق ) لتقابل الجمع بالجمع ، فلما عدل عنه إلى التثنية دلّ على أن مراده الكعبان اللذان في أطراف الساق ، فيصير معنى الآية : اغسلوا كل رجل كعبيه .

قال : وقد نقل بعض قومنا الإجماع على غسل الكعبين الناتئين في مفصلي الساق .

ونقل بعضهم القول بانتهاء الغسل للكعب الذي في معقد الشراك .

قال : وفي كلام الشيخ إسماعيل — رحمه الله — التصريح بأن المراد بالكعب العظيم الذي عند معقد الشراك .

وفي كلام صاحب الإيضاح — رحمه الله — ما يدل على أن المراد به الناتئ في مفصل الساق وهو الصواب ، اللهم إلا أن يريد الشيخ أبو طاهر بالنعل غير معناه المتعارف بل ما تعورف الآن ، وهذا هو اللائق به — رحمه الله تعالى — انتهى كلامه ببعض تصرف .

وقد تقدمت الإشارة إلى الخلاف في وجوب غسل الكعبين مع الرجلين في مسألة غسل اليدين ، والاحتجاج المتقدم هنالك موجود بعينه هاهنا ، وجوابه هو جوابه ، والله أعلم .

حجة الجمهور على أن الكعبين عبارة عن العظيمين الناتئين من جانبي الساق وجوه :

## - ٣٠١ -

الأول : أنه لو كان الكعب ما ذكره الأمامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا ، فكان ينبغي أن يقال ( وأرجلكم الى الكعاب ) كما أنه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا قال ( وأيديكم الى المرافق ) •

الثاني : أن العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون ، والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل واحد ، ومناطق التكاليف العامة يجب أن يكون أمرا ظاهرا لا أمرا خفيا •

الثالث : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( ألقوا الكعاب بالكعاب ) ولا شك أن المراد ما ذكرناه •

الرابع : أن الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ، ومنه جارية كعاب إذا ننتأ ثدياها ، ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع •

حجة الأمامية أن اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات ، فوجب أن يكون في حق الانسان كذلك ، وأيضا المفصل يسمى كعبا ، ومنه كعوب الرمح لفاصله ، وفي وسط القدم مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو •

وأجيب : بأن مناطق التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئا ظاهرا ، والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو •

## الفرع الثالث

### ( في إنكار المسح على الخفين )

ذهب أصحابنا وجميع فرق الخوارج وجميع الشيعة الى إنكار المسح على الخفين ، فقال بعض أصحابنا : إن المسح على الخفين بدعة ، ومن مسح على الخفين الى أن مات فهو هالك •

وقال الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — : ان المسح على الخفين سنة منسوخة بغرض غسل الرجلين كالاستجمار بالحجارة فان فرضه منسوخ بوجوب الاستنجاء بالماء •

وأثبتته جمهور فقهاء قومنا فقالوا : ظهر عن بعض الصحابة القول • ولم يظهر من الباقيين إنكار ، فكان ذلك إجماعا من الصحابة •

وقال الحسن البصري : حدثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين •

قال الشيخ أبو سعيد — رحمه الله تعالى — والعجب كيف ينساغ لهم ذلك مع إقرارهم بفرض غسل الرجلين ، وكل ما رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الأمر والفعل فممكن ذلك قبل نسخه وغير ممكن بعد نسخه إلا أن يفعل فاعل على معنى الضرورة من البرد أو ما أشبهه من العلك ، فان فعل ذلك ينساغ في قول بعض أصحابنا أن يغسل سائر أعضائه ويمسح على خفيه بالماء ولا يخرجها لمعنى الضرورة •

وفي قول بعضهم : يتيمم مع ذلك ، وفي قول بعضهم : لا يتيمم •

وثالثها : أن خبر المسح على الخفين بتقدير أنه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ، ولاشك أن الأول أولى لوجوه :

أحدها : أن ترجيح القرآن على خبر الواحد أولى من العكس •

وثانيها : أن العمل بالآية أقرب الى الاحتياط •

وثالثها : أنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( إذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا فردّوه ) وذلك يقتضى تقديم القرآن على الخبر •

ورابعها : أن قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر ، والله أعلم •

## الفرع الرابع

( فى حكم من قطعت يداه ورجلاه )

لو قطع من رجل يداه ورجلاه سقط عنه فرض الوضوء فيهما اتفاقا لذهاب محل الوضوء ، وكذلك يسقط عنه غسل الوجه ومسح الرأس إن لم يجد من يغسل له ويمسح اتفاقا لأن التكليف مشروط بالقدرة ، وقد انتفت القدرة هاهنا فانتهى التكليف •

أما إن وجد من يغسل له ويمسح فهل يلزمه أن يستعين به على ذلك أم لا ؟ يخرج فيه القولان المقرران فى القادر بقدرة غيره :

( م ٢٠ — معارج الآمال ج ١ )

— ٣٠٦ —

فلنه قيل : ان من قدر على فعل ذلك بقدره غيره يلزمه أن يستعين به على ذلك •

وقيل : لا يلزمه اذا سقطت قدرته بنفسه •

وأحسب أن في المسألة قولاً ثالثاً وهو : أنه إن تبرّع المستعان به لزم هذا العاجز أن يقبل ، وإن لم يتبرّع لم يلزمه أن يسأل ، والله أعلم •

### المسألة الرابعة

( في مسح الرأس )

حق هذه المسألة أن تقدم على مسألة غسل الرجلين لأن غسل الرجلين آخر الفرائض ، وإنما أخرنا وضعها موافقة لترتيب النظم ، وإنما أخرنا وضعها في النظم لضيق المقام هنالك ، وليتأتى لنا الحصر على الحال الذي رأيناه ، وليتمهد لنا بيان الخلاف في مسح كل الرأس أو بعضه ، وترتيب الوضوء سيأتى إن شاء الله تعالى في شرح سننه •

وصفة مسح الرأس أن يمسح بكليتي يديه من مقدم رأسه متيامناً إلى حدّ منابت الشعر من القفا ويرجع بهما متيامناً إلى المقدم •

قال أبو ستة : وهذه الصفة هي المعتبرة عند قومنا ، والمدار على التعميم •

وفي بيان الشرع وحفظ الثقة أن أبا عثمان قال : مسح الرأس ضربه بالماء ، وترد ذلك على رأسك ثلاث مرات •

وقد روى عن أبى عبيدة أن جابر بن زيد توضأ وكان على رأسه  
عمامة ، قال : فأخر العمامة على رأسه ثم مسح بإحدى يديه مقدم رأسه ثم  
أعاد القنسوة •

قال الشيخ اسماعيل — رحمه الله — : ومن مسح رأسه بأقل من  
ثلاثة أصابع فإنه لا يجزيه ، وكذلك لو مسح من رأسه أقل من ثلاث شعرات  
فإنه لا يجزيه •

وقال محمد بن المسبح : إن مسح رأسه بإصبع أو إصبعين أجزاءه ،  
وبجميع الكف أحب إلينا •

وعن ابن عمر أنه كان يرفع عمامته فيمسح رأسه إذا توضأ وهى عليه •  
وفى الأثر : لا يجوز لمن مسح رأسه فى الوضوء إذا حمل الماء بكفيه  
أن ينفذه منها ، فمن فعل ذلك لم يجزه عن المسح والله أعلم •

ووجه ذلك : أنه إذا نفخ المتوضئ يديه سقط الماء الذى حمله  
للمسح ولم يبق فى اليد إلا رطوبتها ، فإذا مسح الرأس فكأنه مسح بغير  
ماء ، وهذا إنما يظهر فيما إذا لم يبق فى اليد ماء يقع عليه البصر أنه ماء  
ويتربط به الرأس ، أما إذا بقى فى اليد من الماء ما يرى بالأبصار أنه  
ماء ويبتل به الرأس فى المسح فلا وجه للقول بعدم الاجتزاء به ، لكن غاية  
ما فيه ان ذلك مكروه ، والله أعلم •

وهذه غروع على هذه المسألة :

— ٣٠٨ —

## الفرع الأول

### ( في حد الرأس )

قال الشيخ إسماعيل — رحمه الله — : وحدّ الرأس فيما بلغنا من فوق الأذنين إلى أعلى الجبهة ، وكان عمر — رحمه الله — لا يرى القفاه من الرأس في القصاص •

وفي جامع ابن جعفر : وإذا مسح مقدم رأسه أجزى ، وإن مسح قفاه وترك مقدمه لم يجزه •

ووجه ذلك : أن مؤخر الرأس ليس من الرأس ، والله أعلم •

## الفرع الثاني

### ( في مقدار ما يمسح من الرأس )

اعلم أنهم اتفقوا جميعا أن من مسح جميع رأسه كان مؤديا للواجب الذي أمر به •

واختلفوا في مسح ما دون ذلك : —

فأوجب بعض أصحابنا ومالك بن أنس مسح جميع الرأس ولم يكتفوا بمسح بعضه ، وإليه ذهب أبو محمد بن بركة •

وقال أبو جابر محمد بن جعفر : إذا مسح مقدم رأسه أجزى ، وإن مسح قفاه وترك مقدمه لم يجزه ، ونسب هذا القول إلى أكثر أصحابنا •



وقيل : إنه يجزى مسح بعض الرأس مقدار ما يطلق عليه اسم مسح ، ونسب هذا القول إلى الشافعي ، وهو مقتضى كلام محمد ابن المسبح .

وقال أبو حنيفة : الواجب مسح ربع الرأس .

احتج القائلون بوجوب مسح الرأس كله بأن الآية مجملة بيئها حديث عبد الله بن زيد أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح رأسه واستوعب ، وبالقياس على آية التيمم وهي قوله تعالى ( وامسحوا بوجوهكم ) فإن التيمم مستوعب لجميع الوجه اتفاقاً فذلك مسح الرأس ، فظهر أن الباء في قوله تعالى ( وامسحوا برؤوسكم ) إنما دخلت للتأكيد لا للتبعض .

ورُدَّ : بأن الحديث محمول على الاستحباب جمعا بين الحديث والآية ، والقياس ليس بشيء إذ لا قياس بين الأصل والمبدل .

واحتج القائلون بمسح مقدم الرأس بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه توضأ ومسح ناصيته ، والناصية هي مقدم الرأس .

ورُدَّ : بأنه لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم مسح جميع المقدم وإنما مسح الناصية ، فهو دال على هيئة ولا يلزم فيها نفى ما سواها ، ومن كلامهم ( جزَّ ناصيته وأخذ بناصره ) ومعلوم أن ذلك لا يتقدَّر لأنهم قالوا : الطرة هي الناصية ، وفي المصباح : أن الناصية قصاص الشعر ، وجمعها : النواصي .

احتج أبو حنيفة بحديث مسح الناصية المتقدم ، وقدر ذلك بربع الرأس • وردّ بما تقدم •

حجة الشافعي ومن قال بقوله : أنه لو قال ( مسحت المنديل ) فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلية ، أما لو قال ( مسحت يدي بالمنديل ) فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل ، فإذا ثبت هذا فاعلم أن قوله تعالى ( وامسحوا برءوسكم ) يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدّر في الآية ، فإن أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلا بدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل •

وإن قلنا إنه يكفي فيه إيقاع المسح على أى جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ، ومعلوم أن حمل الآية على محل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ما قلناه أولى ، فظهر أن المفروض فيه أقل ما يطلق عليه المسح ولو شعرة •

وردّ : بأنه لو كان كذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ولو مرة في العمر لإسقاط الواجب لكنه لم يمسح ما دون الناصية قطعاً ، وليس في الشرع واجب أو جائز لم يبيته الشارع بفعل أو بتعليم ، بل الذي فعله صلى الله عليه وسلم دائماً مسح ربع الرأس مرة واستيعابه أخرى ، كذا قيل •

وأيضا لا يمكن المسح على شعرة إلا بالزيادة عليها ، وما لا يمكن الواجب إلا به فهو واجب ، فالزيادة واجبة ، والله أعلم •

## فهرس الجزء الأول

الصفحة	الموضوع
٣	ترجمة حياة المؤلف . . . . .
٧	مؤلفاته . . . . .
٨	تلاميذه . . . . .
٩	وفاته . . . . .
١٠	خطبة الكتاب . . . . .
١٢	الفصل الأول : في الخلاف الواقع بين الأديان والمذاهب
١٤	الفصل الثاني : في بيان الأسباب الموجبة للخلاف بين أهل المذاهب
	الباب الأول : في الخلاف العارض من جهة اشتراك اللفاظ
١٤	واحتمالها للتأويلات الكثير . . . . .
١٦	الباب الثاني : في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز
	الباب الثالث : في الخلاف العارض من جهة الأفراد
١٧	والتركيب . . . . .
	الباب الرابع : في الخلاف العارض من جهة العموم
١٧	والخصوص . . . . .
١٨	الباب الخامس : في الخلاف العارض من جهة الرواية .
	الباب السادس : في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد
١٨	والقياس . . . . .
١٩	الباب السابع : في الخلاف العارض من قبل النسخ .
١٩	الباب الثامن : الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع
	الفصل الثالث : في صفة أصحاب التخريج والتوجيه من المفتين
٢٢	وتفاوت درجاتهم باختلاف الأعصار . . . . .
٢٤	الفصل الرابع : في نبذة من أصول الفقه . . . . .

الصفحة	الموضوع
٢٦	الكلام في تفسير البسمة وبعض أحكامها . . . .
٣٢	الكلام على تفسير ( الحمد لله ) وفي بيان الحمد والمدح والشكر . . . . .
٣٦	المسألة الأولى : في الرد على من قال أنه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده . . . .
٣٨	المسألة الثانية : في الرد على من قال الاشتغال بحمد الله بسوء أدب . . . . .
٤١	المسألة الثالثة : كيف يجب الإتيان بالطلاعة . .
٤٢	المسألة الرابعة : ( الحمد لله ) كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل لإجلال هذه الكلمة . .
٤٣	المسألة الخامسة : في الرد على من قال الشكر كفر .
٤٥	الكلام في أحوال الرسل وفي جواز النسخ وبيان إنكار اليهود له والرد عليهم . . . . .
٤٨	الكلام في بيان الوقت الذي انتهى إليه جواز للنسخ . .
٤٩	المسألة الأولى : في بيان أن شريعة نبيينا لا يصح نسخها بغيرها وفي جواز نسخ بعضها ببعض
٥٢	المسألة الثانية : فيما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام . . . . .
٥٣	المسألة الثالثة : في زعم العيسوية من اليهود : أن نبيينا رسول الى العرب خاصة والرد عليهم .
٥٥	المسألة الرابعة : في الحكمة في بعثه نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم على فترة الرسل . . .
٥٥	المسألة الخامسة : في بيان الشرع والشريعة . .
٥٦	الكلام في بيان الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الصفحة	الموضوع
	المسألة الأولى : في معنى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٥٦	المسألة الثانية : في صفة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٥٨	المسألة الثالثة : في حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٥٩	المسألة الرابعة : في فضل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
٦٢	المسألة الخامسة : في جواز الترحم عليه صلى الله عليه وسلم
٦٣	المسألة السادسة : في انتفاعه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه
٦٣	المسألة السابعة : في حكم الصلاة على الأنبياء الذين من قبل نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام
٦٥	المسألة الثامنة : في حكم الصلاة على غير الأنبياء من المؤمنين
٦٦	المسألة التاسعة : في بيان التلاوة والرأى
٦٨	الكلام في بيان السبب الداعى إلى تأليف هذا الكتاب
٦٩	المسألة الأولى : في كلمة « وبعد »
٧١	المسألة الثانية : في تعريف الفقه
	المسألة الثالثة : في موضوع الفقه ومبادئه واستمداده
٧٤	وفائدته
٧٥	المسألة الرابعة : في حكم الفقه
٧٦	المسألة الخامسة : في فضل الفقه

الصفحة	الموضوع
٧٨	الكلام في الإشارة إلى هذا الكتاب بالحث عليه . . . الفائدة الأولى : في بيان أحوال العرب في صدر
٨٤	الاسلام . . . . .
٨٥	الفائدة الثانية : في الاحتياج الى التدوين . .
٨٦	الفائدة الثالثة : في أول من صنّف في الاسلام . .
٨٨	الفائدة الرابعة : في اختلاط علوم الأوائل والاسلام الفائدة الخامسة : في أقسام التدوين وأصناف
٨٩	المدونات . . . . . الفائدة السادسة : في من ينكر التصنيف في هذا
٩١	الزمان مطلقا . . . . . الكلام في بيان الأشياء الموجودة في نظم المصنف من
٩٢	الأحوال التي يشترط وجودها في التأليف . .
١٠٠	الكلام في ما تركه المصنف من الخصال . . . .
١٠٢	مقدمة في ذكر أشياء لابد للطالب من معرفتها . .
١٠٢	الكلام في بيان التكليف وشروطه . . . . .
١٠٣	المسألة الأولى : في معنى التكليف لغة وشرعا . .
١٠٤	المسألة الثانية : في الشروط التي علق بها التكليف . المسألة الثالثة : في شروط صحة التكليف وفيها بيان
١١٥	التكليف بما لا يطاق وامتناع ذلك وفيها بيان امتناع تكليف البهائم والجمادات . . . .
١٢٨	الكلام في بيان ما تكون فيه الحجة من العقل . . . المسألة الأولى : في الطريق الى معرفة الله سبحانه
١٣٠	وتعالى . . . . .
١٣٧	المسألة الثالثة : في صفات الله الذاتية . . .

الموضوع	الصفحة
المسألة الرابعة : في أسماء الله تعالى وصفاته	
( هل هي توقيفية أم قياسية ؟ ) . . .	١٤٢
الكلام في بيان ما تكون حجته من السمع . . .	١٤٥
المسألة الأولى : في أول ما يجب على الانسان من	
الاعتقادات . . . . .	١٤٦
المسألة الثانية : في ما يجب على المكلف من فعل بدني	
أو حكم تركي . . . . .	١٥٣
المسألة الثالثة : في صفة قيام الحجة بالمسموعات .	١٥٦
الكلام في أن الحاكم في الشرعيات الشرع لا العقل . .	١٦٠
المسألة الأولى : في زعم المعتزلة أن العقل هو الحاكم	
في الأشياء كلها . . . . .	١٦٢
المسألة الثانية : في قول المعتزلة : إن الحسن والقبح	
عقليان . . . . .	١٦٤
المسألة الثالثة : في قول المعتزلة بوجوب الصلاحية	
والأصلحية على الله تعالى . . . . .	١٦٦
المسألة الرابعة : في قول المعتزلة بوجوب اللطف على	
الله تعالى . . . . .	١٧٠
المسألة الخامسة : في قول المعتزلة بوجوب قبول	
التوبة على الله . . . . .	١٧٢
المسألة السادسة : في قول المعتزلة بوجوب ثواب	
الطاعة عقلا على الله تعالى . . . . .	١٧٤
المسألة السابعة : ذهبت جماعة من أصحابنا الى	
القول بتحكيم العقل عند عدم الشرع . .	١٧٥
الكلام في بيان أن التوحيد والعمل متلازمان . . .	١٧٧

الموضوع	الصفحة
المسألة الأولى : في أن الإيمان قول وعمل ونية . . .	١٧٨
المسألة الثانية : في اختلاف الناس فيمن أتى بالقول	
وضييع العمل . . . . .	١٨٠
المسألة الثالثة : في تعريف التوحيد لغة وشرعا وبيان	
علم التوحيد ومضله على سائر العلوم . . .	١٨٣
الكلام في بيان من ضييع التوحيد هل يعذب على تضييع	
الأعمال . . . . .	١٨٦
الكلام في الشروط التي لا تصح العبادات إلا بها . . .	١٨٩
المسألة الأولى : في أحكام الختان . . . . .	١٩٣
المسألة الثانية : في حكم الأكلف . . . . .	١٩٦
المسألة الثالثة : في أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب	٢٠٦
الكلام في اشتراط النية في صحة الأعمال . . .	٢١٠
المسألة الأولى : في تعريف النية وبيان محلها وحكمة	
مشروعيتها . . . . .	٢١٢
المسألة الثانية : في استحباب التلفظ بما يدل على النية	
وإنكار الحنابلة له والاحتجاج عليهم . . .	٢١٥
المسألة الثالثة : في بعض أحكام النية وفي توضيح	
بعض مسائل الأثر فيها . . . . .	٢٢٤
الكتاب الأول : كتاب الطهارات . . . . .	٢٢٩
الباب الأول : في ما يشترك فيه الرجال والنساء	
( آداب قضاء الحاجة ) . . . . .	٢٣٠
المسألة الأولى : في إبعاد المذهب . . . . .	٢٣٤
المسألة الثانية : في الاستتار عن الناس . . .	٢٣٥



الموضوع	الصفحة
المسألة الثالثة : في النهى عن استقبال القبلة	
واستدبارها . . . . .	٢٤٣
المسألة الرابعة : في النهى عن استقبال الشمس والقمر	٢٤٧
المسألة الخامسة : في النهى عن استقبال الريح . .	٢٤٨
المسألة السادسة : في اجتناب كل ما كان محترما من	
المواضع . . . . .	٢٤٨
المسألة السابعة : في اجتناب كل ما كان مضرا بالناس .	٢٥٠
المسألة الثامنة : في إزالة النجس بالحجارة . . .	٢٥٦
ذكر فرائض الوضوء وسننه . . . . .	٢٦٢
ذكر فرائض الوضوء . . . . .	٢٦٢
المسألة الأولى : في غرضية الوضوء . . . . .	٢٦٥
المسألة الثانية : في تبعية الوضوء للأمر بالصلاة .	٢٦٦
المسألة الثالثة : في وجوب الوضوء لكل صلاة . .	٢٦٧
المسألة الرابعة : في النية للوضوء . . . . .	٢٧١
الفرع الأول : في محل النية . . . . .	٢٧٣
الفرع الثانى : في الذهول عن النية . . . . .	٢٧٤
الفرع الثالث : في المحافظة على الوضوء . . . . .	٢٧٥
الكلام في فرائض الوضوء . . . . .	٢٧٩
المسألة الأولى : في غسل الوجه . . . . .	٢٨٢
الفرع الأول : في غسل البياض الذى بين العذار	
والأذن . . . . .	٢٨٤
الفرع الثانى : هل يجب إمرار الماء على ما نزل	
من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج	
منها إلى الأذنين عرضا ؟ . . . . .	٢٨٤

الموضوع	الصفحة
المسألة الثانية : في غسل اليدين مع المرفقين . .	٢٨٥
الفرع الأول : في بيان الحكم إذا قطع جزء من	
اليـد . . . . .	٢٨٨
الفرع الثاني : في إجابة الخاتم في اليد . .	٢٨٩
الفرع الثالث : في صب الماء إلى الكف وعلى	
المرفق . . . . .	٢٩١
الفرع الرابع : في ما يقتضيه قوله تعالى إلى	
المرافق . . . . .	٢٩١
الفرع الخامس : في إذا ما نبت من المرفق	
ساعدان وكفان . . . . .	٢٩٢
المسألة الثالثة : في غسل الرجلين مع الكعبين . .	٢٩٣
الفرع الأول : فرض الرجلين الغسل . . . .	٢٩٤
الفرع الثاني : في تعريف الكعبين . . . .	٢٩٩
الفرع الثالث : في إنكار المسح على الخفين . .	٣٠٢
الفرع الرابع : في حكم من قطعت يداه ورجلاه	٣٠٥
المسألة الرابعة : في مسح الرأس . . . . .	٣٠٦
الفرع الأول : في حد الرأس . . . . .	٣٠٨
الفرع الثاني : في مقدار ما يمسح من الرأس . .	٣٠٨

رقم الايداع ٢٩٧٦ لسنة ١٩٨٣

مطابع النهضة ، تيلون : ٥٦٣١٠٤ ، سلطنة عمان









